بسم اللہ الرحمن الرحیم

حرف آغاز

ہندوستان سے لے کر امریکہ تک گزشتہ چند مہینوں میں جس طرح کے حالات پیش آئے ہیں، ان سے نہ صرف مسلمان بلکہ ہر امن پسند طبقہ اور انسانیت دوست شخص فکر وتشویش میں مبتلا ہے، اور یہ تشویش بے جا نہیں ہے، گزشتہ چند مہینوں میں دنیا کی دو بڑی جمہوریتوں میں جو انتخابات ہوئے ہیں، اور ان کے جو نتائج برآمد ہوئے ہیں، ان میں سیکولر اور نسبۃً معتدل مزاج طبقہ جس ہزیمت وشکست سے دوچار ہوا ہے، اس کی وجہ سے مختلف مذاہب، اقوام اور متنوع تہذیب وثقافت کے حامل عوام کے درمیان اتحاد ویکجہتی، ہم آہنگی اور باہمی رواداری کو بظاہر جن چیلنجوں کا سامنا ہے وہ تو ایک طرف، اس سے زیادہ تشویشناک پہلو انتخابات کے طریقۂ کار اور اس کے لیے الیکٹرانک ووٹنگ مشینوں کے استعمال کا ہے، اس پر ماہرین کی طرف سے جس طرح اظہار خیال کیا جارہا ہے، اس نے نہ صرف انتخابات کے عمل پر بہت سارے سوالیہ نشان لگادیے ہیں، بلکہ اس کے تناظر میں انتخابات کا عمل بالکل بے معنی اور محض ایک نمائشی رسمی کارروائی بن کر رہ جاتا ہے۔

خیر! یہ تو ایک ضمنی بات تھی، اصل مسئلہ اتحاد ویکجہتی، رواداری اور سیکولرزم کے تحفظ وبقا کا ہے، جس پر بظاہر خطرات کے تشویشناک بادل منڈلاتے ہوئے نظر آرہے ہیں۔ جہاں تک ہندوستان کا سوال ہے، تو اس میں کوئی شک نہیں کہ اس ملک کا بڑا طبقہ- خواہ وہ مسلمانوں کا ہو یا غیر مسلموں کا- یہاں کی گنگا جمنی تہذیب، آپسی رواداری، انسان دوستی اور مذہبی آزادی پر یقین رکھتا ہے، اور اس کو نہ صرف اس ملک کی سب سے قیمتی متاع بلکہ اس کی سب سے بڑی طاقت سمجھتا ہے، اور امید ہے کہ سنجیدہ طبیعت اور سلجھے ہوئے ذہن کے افراد اس متاع بیش بہا، اس طاقت وقوت اور بلفظ دیگر اس کے اتحاد وسالمیت کے تحفظ کی ہر قیمت پر کوشش کریں گے، حکومتوں کا آنا جانا تو ایک وقتی عمل ہے، کوشش

یہ ہونی چاہئے کہ اتحاد و یکجہتی اور صلح وآشتی کی جو عمارت ہے وہ کسی طرح منہدم نہ ہونے پائے، اور مشترکہ تہذیب اوراس کی سالمیت کے تارو پود بکھرنے نہ پائیں۔

گزشتہ انتخابات میں سیکولر جماعتوں کو جو شکست فاش ہوئی ہے، اس کے داخلی وخارجی بہت سارے اسباب ہیں، جن پر گفتگو کا نہ موقع ہے اور نہ وہ اس رسالے کے شایان شان ہے، اصل مسئلہ ان کے نتائج سے پیدا ہونے والی مایوسی کا ہے، اوراس مایوسی کا تعلق دوسروں کی بہ نسبت مسلمانوں سے بہت زیادہ ہے، مگر صاف لفظوں میں کہا جائے تو یہ ''خودکردہ راعلاجے نیست'' کی طرح ہے، اس ''خودکردہ'' کی تفصیل بہت طویل ہے، جس کا تعلق دینی امور سے بھی ہے اور سیاسی شعور سے بھی، لیکن ہم اس تفصیل میں جانا نہیں چاہتے۔ صرف اس مایوسی کے تعلق سے چند باتیں پیش کرکے اس تحریر کو سمیٹ دینا چاہتے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ گزشتہ چند برسوں میں ملک کے جو حالات رہے ہیں، بلکہ کئی دہائیوں سے جس طرح کے حالات بنانے کی مسلسل کوشش کی جاتی رہی ہے، اس کے پیش نظر مایوسی کوئی غیر فطری امر نہیں ہے، مگر سب سے پہلے تو اس حقیقت کو نگاہ میں رکھنا چاہئے کہ مایوسی زندہ قوموں کی علامت نہیں ہے، اگر کوئی قوم حالات کی وجہ سے مایوس ہوگئی، تو دوسروں کے کچھ کیے بغیر وہ خود اپنی موت کا سامان تیار کررہی ہے، اس لیے مسلمانوں کو مایوسی، اداسی اور پژمردگی کے غار سے نکلنا چاہئے، اوران کے اندر انفرادی اور اجتماعی حیثیت سے جو کمزوریاں اور خامیاں ہیں، ان کا تجزیہ کرکے آئندہ اس نقصان کی تلافی کی بھرپور کوشش کرنی چاہئے۔

مسلمانوں کی اس سے بڑھ کر خوش نصیبی کیا ہوگی کہ ان کے پاس قیامت تک باقی رہنے والی کتاب، خدا کی بنائی ہوئی شریعت اور دستورالعمل، اس کے سب سے پیارے اورآخری نبی (ﷺ) کی سیرت اور مکمل عملی زندگی، اوراس کا بھیجا ہوا وہ دین ہے جس پر عمل درآمد میں دنیا وآخرت دونوں جگہ کی بھلائی، خوشحالی اور کامیابی کی ضمانت ہے، جس دین کے اندر مایوسی اور احساس محرومی کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ جو نہ صرف حیات بخش اور حیات آفریں ہے، بلکہ وہ زندہ رہنے کا حوصلہ اور ولولہ عطا کرتا ہے، وہ ذلت وپستی کے غار سے نکال کر اپنے ماننے والوں کو آسمان کی بلندیوں تک پہنچاتا ہے، بس شرط یہ ہے کہ اس کو اپنی زندگی کا لائحۂ عمل سمجھا جائے، اورافسوس ہے کہ یہی ایک چیز نہیں ہے،

اگر یہ چیز پیدا ہو جائے تو شاعر کے اس شعر کا مصداق ہو جائے گا کہ:

عروجِ آدمِ خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں
کہ یہ ٹوٹا ہوا تارہ مہ کامل نہ بن جائے

ہم مسلمانوں کا سب سے بڑا المیہ اور نقصان و خسران یہ ہے کہ ہم اپنے دین و مذہب، اپنے پیغمبر (ﷺ) کی سیرت اور آپ کی لائی ہوئی شریعت اور آپ کی تعلیم سے کوسوں دور ہوتے جا رہے ہیں، اور اس دوری سے ہماری عملی زندگی کے ساتھ ساتھ ہمارا شعور و آگہی غیر معمولی حد تک متاثر ہوتا جا رہا ہے۔ اگر آج بھی ہم صرف نبی کریم ﷺ کی سیرت کو اپنی زندگی کا عملی نمونہ بنالیں، تو کامیابی کی شاہ کلید ہمارے ہاتھ میں ہوگی۔ آپ ﷺ کی پوری زندگی، خاص طور سے بعثت سے لے کر وفات تک کا وقت، پوری انسانیت کے لیے اسوہ اور نمونہ ہے، آپ ﷺ پر کیسے کیسے حالات نہیں آئے، لیکن آپ نے نہ کبھی ہمت ہاری اور نہ مایوس ہوئے۔ مکہ، اس کے قرب و جوار اور طائف وغیرہ میں آپ نے کیسی کیسی تکلیفیں اور اذیتیں نہیں برداشت کیں کہ اگر پہاڑ بھی ہوتا تو متزلزل ہو جاتا، لیکن انتہائی ثابت قدمی کے ساتھ آپ اپنے مشن میں لگے رہے، اور مکہ والوں کی ایذا رسانی جب بالکل انتہا کو پہنچ گئی، اس وقت آپ کو ہجرت کا حکم ہوا، ہجرت کے سفر میں غار ثور میں تین دن آپ روپوش رہے، یہ آپ کی زندگی کا سب سے نازک مرحلہ تھا، جب آپ کو تلاش کرتے ہوئے مکہ والے غار کے دہانے تک پہنچ گئے تھے، یہ لوگ صرف اپنے قدموں کے نیچے اگر دیکھ لیتے تو آپ کو پا لیتے، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی تشویش پر آپ نے جو تاریخی جملہ کہا تھا وہ مایوس کن حالات میں کسی نسخۂ کیمیا سے کم نہیں ہے، اس جملے کو قرآن کریم نے بعینہٖ محفوظ کر دیا ہے کہ ”لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا“ (غم نہ کر اللہ ہمارے ساتھ ہے)۔

اللہ رب العزت نے قرآن کریم کے اندر علی الاعلان یہ فرما دیا ہے کہ ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (اور سست نہ ہو اور نہ غم کھاؤ اور تم ہی غالب رہو گے اگر تم ایمان رکھتے ہو)

ہم آج بھی سربلند اور باعزت ہو سکتے ہیں، بشرطیکہ ہم مسلمان ہو جائیں، ہم خود بھی اسلام پر عمل کریں، اور دوسروں کے سامنے بھی اسلامی اخلاق و کردار کا نمونہ پیش کریں، اپنے اندر شعور و آگہی پیدا کریں، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ دوسروں کی اصلاح سے پہلے اپنی اصلاح کی فکر کریں۔

ماخوذ: از تفسیر عزیزی

(مسلسل)

تفسیر سورۂ انشقاق

فَلَآ اُقۡسِمُ بِالشَّفَقِ ۝

سو قسم کھاتا ہوں شام کی سرخی کی

شفق کی تعریف، ائمہ کرام کا اختلاف اور مفتیٰ بہ قول:

شفق نام اس سرخی کا جو آفتاب کے غروب ہونے کے بعد مغربی افق پر ظاہر ہوتی ہے، جب تک یہ سرخی باقی رہے اس وقت تک مغرب کی نماز کا وقت ہے، چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ اور صاحبین رحمہما اللہ کا یہی مذہب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ ''شفق'' اس سفیدی کا نام ہے جو اس سرخی کے بعد مغربی افق پر نمودار ہوتی ہے اور دیر تک رہتی ہے، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ نے اس قول سے رجوع فرمالیا تھا۔

نیز عرب کے لوگ اشعار میں اور محاوروں میں کسی چیز کی سرخی کو تشبیہ دینے کے لیے شفق کو استعمال کرتے ہیں، یہ اس بات کی صریح دلیل ہے کہ شفق سے مراد سرخی ہے نہ کہ سفیدی۔

سفیدی کے شفق ہونے پر ایک استدلال اور اس کا جواب:

اور وہ بات جو بعض علماء نے کہی ہے کہ دن کی ابتداء ہونے میں مشرقی افق کی سرخی (صبح کاذب) روزہ، نماز کا وقت ہونے کے طور پر معتبر نہیں ہے، بلکہ اس باب میں وہ سفیدی معتبر مانی گئی ہے جس کو صبح صادق کہتے ہیں، لہٰذا مناسب ہے کہ نماز مغرب کا وقت نمازِ فجر کے وقت کے برعکس ہو کہ اس کی ابتداء غروبِ آفتاب سے ہو اور انتہا مغربی افق کی سفیدی کے غائب ہونے پر ہو، جس طرح نمازِ فجر کے وقت کی ابتدا مشرقی افق کی سفیدی سے ہوتی ہے اور انتہا طلوع آفتاب پر ہوتی ہے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ فجر کا وقت شب کی تاریکی وظلمت سے نور روشنی کے ظہور کا وقت ہے،

اوراس نور کے ظہور کی ابتدا اس سفیدی کے نمودار ہونے سے ہوتی ہے جس کو صبح صادق کہتے ہیں جو ہر خاص وعام کو محسوس ہوتی ہے اوراس سے پہلے شب کی تاریکی میں گم تھی، اور مغرب کا وقت روشنی ونور کے بعد تاریکی پھیلنے کا وقت ہے، سوغربی افق کی سرخی غائب ہوجانے کے بعد تاریکی ہر خاص وعام کو محسوس ہوجاتی ہے اورسورج کے باقی ماندہ اثرات بالکلیہ زائل ہوجاتے ہیں۔

لہٰذا نمازِ مغرب کے وقت کی انتہا سرخی کے غائب ہونے پر ٹھہرالینا اور فجر کے وقت کی ابتدا سفیدی کے آنے پر متعین کرلینا ہی مناسب وصحیح ہے۔

اور دونوں وقتوں کے درمیان فرق کی وجہ ظلمت کا نور پر مقدم ہونا یا نور کا ظلمت پر مقدم ہونا ہے، اس لیے کہ حکمت وفلسفہ کا یہ قاعدہ ہے کہ اُحدالضدین کے ساتھ جب حاسہ منفعل (متأثر) ہوجاتا ہے تو اس انفعال کی وجہ سے مقابل ضد کا احساس بہت تیز اورقوی ہوجاتا ہے (روشنی دیکھتے ہی تاریکی کی معرفت اوراس کا زوال معلوم ہوجاتا ہے وبالعکس) اوراس کی مقابل ضد کے ضعف کا اثر محسوس ہوتا ہے، واللہ اعلم

وَالَّيۡلِ وَمَا وَسَقَo

اوررات کی اور جو چیزیں اس میں سمٹ آتی ہیں

جانداروں کی یہ عادت ہے کہ دن کو ہرایک تلاش معاش کے سلسلے میں نکل کھڑا ہوتا ہے اور رات کوسب اقرباء ومتعلقین ایک گھر اورجگہ میں جمع ہوجاتے ہیں، وہیں رات گذارتے ہیں، اسی وجہ سے رات کو جامع المتفر قین (بکھرے ہوؤں کو جمع کرنے والی) کہاجاتا ہے۔

اسی طرح اچھے یا برے کام جو خفیہ اور پوشیدہ کیے جاتے ہیں جیسے ذکراللہ کے حلقے، تراویح کی جماعتیں، رقص وسرور کی محفلیں، شراب وکباب کی مجالس، یہ اکثر رات کو ہی ہوتی ہیں، گویا رات ان کو جمع کرتی ہے۔

وَالۡقَمَرِ اِذَا اتَّسَقَo

اورچاندکی جب پورا بھرجائے

یعنی جب چاند کا نور بھرپور ہوجاتا ہے (چودھویں کو) شام سے لے کر صبح تک رات کی تاریکی کودور کرتا ہے، (اورتاریکی کے اجنبی اور) بُرے حجاب کو اٹھاتا ہے۔

موت کے بعد آدمی کی تین حالتیں:

یہ تین چیزیں شفق، تاریک رات اور روشن چاند یہ ان تین حالتوں کا نمونہ ہیں جو انسان کو موت کے بعد پیش آتی ہیں، موت کی مثال تو گویا آفتابِ زندگی کی ہوئی جو غروب ہوا، اس کے بعد تین حالتیں درپیش ہوتی ہیں۔

پہلی حالت:- سب سے پہلی حالت روح کے بدن سے جدا ہوتے ہی پیش آتی ہے، کہ ابھی سابقہ زندگی کے ساتھ روح کا تعلق اپنے دوست احباب کے ساتھ الفت کے احساسات باقی ہیں، یہ حالت گویا دنیا کی زندگی اور عالمِ قبر کے استغراق کے درمیان برزخ ہے، کچھ اِدھر کا تعلق بھی ہے اور کچھ اُدھر کا بھی، اور یہ حالت بعینہٖ شفق کے وقت کی طرح ہے، کہ شفق کا وقت بھی ایسا ہے کہ ابھی تک دن کا کاروبار کسی حد تک جاری رہتا ہے، لوگ آجا رہے ہوتے ہیں، تمام جاندار بیدار ہوتے ہیں اور لوگ دن کے ادھورے کاموں کے پورا کرنے میں مشغول ہوتے ہیں، (رات کی خاموشی کا استغراق ابھی تک شروع نہیں ہوا ہوتا)

یہ حالت بھی انکشاف (احوال آخرت) کی حالت ہے، اور نیکیوں برائیوں کی برزخی جزاء کی حالت ہے۔

ایصالِ ثواب کا اہم وقت:

اس وقت مُردوں کو زندوں کی مدد (صدقات خیرات) جلد پہنچتی ہے اور وہ اس مدد کے منتظر رہتے ہیں، اور یوں سمجھتے ہیں کہ گویا وہ ابھی زندہ ہیں، چنانچہ حدیث میں قبر کے حالات کے بارے میں آیا ہے کہ مسلمان وہاں کہتا ہے ''دعونی أصلی'' چھوڑیئے مجھے نماز پڑھنے دیجئے۔

اور یہ بھی آتا ہے کہ اس حال میں مُردے کی مثال ڈوبنے والے کی ہے جو فریادرسی کے انتظار میں ہاتھ پاؤں مارتا رہتا ہے، صدقات، دعائیں، فاتحہ خوانی اس وقت اس کے بہت کام آتی ہیں۔

اسی وجہ سے بہت سے لوگ ایک سال تک اور خاص طور پر ایک چلّے تک ایصال ثواب کے سلسلے میں بہت کوشش کرتے ہیں، مُردے کی روح بھی موت کے قریب دنوں میں اکثر خواب میں اور عالم مثال میں زندوں کو نظر آتی ہے، اور اپنا حال بیان کرتی ہے۔

دوسری حالت: -دوسری حالت وہ ہے جب دنیوی تعلقات کے ساتھ لگاؤ بالکلیہ منقطع ہوجاتا ہے، اور اپنی نیکیوں اور برائیوں کی کیفیات کے ملاحظہ سے انسان کو ایک استغراقِ عظیم طاری ہوتا ہے، اور ادراک وتصرف کی ساری قوتیں اِس عالَم سے یک لخت ٹوٹ کر اُس عالم کی طرف متوجہ ہوجاتی ہیں، اس جہاں کا جو کچھ معنوی احساس تھا وہ معطل و بے کار ہوجاتا ہے۔

یہ حالت رات کی تاریکی کی طرح ہے جو شفق کے بعد یک دم ہجوم کرکے چھا جاتی ہے، لوگ محوِ خواب ہوجاتے ہیں، ان کے حواس وحرکات تعطل کا شکار ہوجاتی ہیں، جملہ مالوفات سے انسان غافل ہوجاتا ہے، لیکن ان مالوفات ومکسوبات کا تعلق ظاہری بدن سے تو منقطع ہوجاتا ہے مگر باطن میں وہ جمع ہوجاتے ہیں اور روح ان کو رنگا رنگ صورتوں میں دیکھتی اور ان سے لطف اندوز ہوتی یا اذیت محسوس کرتی ہے، یہ حالت عام مُردوں کی ہے۔

اولیاءاللہ کا مرنے کے بعد افاضہ وتصرف:

بعض خاص اولیاءاللہ جن کو اللہ تعالیٰ نے محض اپنے بندوں کی ہدایت وارشاد کے لیے پیدا کیا ہوتا ہے، ان کو اس حالت میں بھی عالمِ دنیا میں تصرف کا حکم ہوتا ہے اور وہ اس طرف متوجہ ہوتے ہیں، ان کے مدارک کے اندر کمال وسعت کی وجہ سے اِس طرف کی توجہ ان کے استغراق میں خلل انداز نہیں ہوتی، اور نہ ہی وہ استغراق ان کی توجہ کے لیے مانع ہوتا ہے، بہت سے لوگ اپنے باطنی کمالات انہی سے حاصل کرتے ہیں، اور مشکلات (روحانی اور باطنی) کے حل کے اسباب ان سے (باطنی طور پر) معلوم کرتے ہیں۔ اور ان کے کہنے کے مطابق چلتے ہیں۔ وہ زبان حال سے اس وقت گویا یہ کہہ رہے ہوتے ہیں ع

من آیم بجان گر تو آئی بہ تن[(۱)]

---

(۱) یہاں چند باتیں سمجھ لینی چاہئیں:

ارواح اولیاء کرام کا افاضہ وتصرف کسی نص سے ثابت نہیں، اہل کشف کا قول ہے، اور کشف دلیل ظنی ہے، لہٰذا درجۂ ظن میں اس کا قائل ہونا صحیح ہے، مگر کشف دوسرے کے لیے حجت نہیں، اس لیے اس کا بالکل انکار بھی جائز ہے، چنانچہ بعض اکابر رحمہ اللہ سے انکار منقول ہے۔

(۲) استفاضہ کے لیے مستفیض میں بعض شرائط کا ہونا ضروری ہے، ہر ایک کے بس کا روگ نہیں۔

(۳) افاضہ وتصرف میں وہ (اولیاء) خود مختار نہیں ہوتے، ان کے بارے میں ایسا اعتقاد رکھنا شرک ہے، چنانچہ خود حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے سورۂ فاتحہ کی تفسیر میں اس کی صراحت فرمائی ہے، اس مسئلہ کی تفصیل وتحقیق کے لیے امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۲۶۴/ ۲۷۱ کی طرف مراجعت کی جائے۔ ۱۲، سفیر احمد ثاقب

تیسری حالت:- یہ حالت حشر ونشر کے بعد ظاہر ہوگی، یہ چودھویں رات کے چاند کی طرح ہے کہ جس طرح چودھویں کا چاند تاریکی کے پردوں کو چاک کرکے سب کچھ روشن کردیتا ہے، اسی طرح اس حالت میں انسانوں کے سامنے نفع ونقصان، نیکی وبرائی، اور زہر وتریاق سب کچھ واضح ہوجائے گا۔ یہی حالت اعمال ناموں کے دینے، اچھے وبرے اعمال کا مختلف صورتوں میں ظاہر ہونے، حساب وکتاب، وزنِ اعمال اور دیگر کاموں کی ہوگی، اس حالت کی انتہا ایک اور زندگی کی ابتدا ہے جو پہلی زندگی سے زیادہ مکمل اور بھرپور ہوگی، اس میں کبھی کوئی تغیر وتبدیلی نہیں آئے گی ہمیشہ ایک حالت پر برقرار رہے گی، چونکہ اس میں تغیر وتبدل نہیں اس لیے اس کی کوئی مثال بھی نہیں کہ یہاں قسم کے موقع پر اس کی مثال بھی ذکر کی جاتی، اسی لیے ان تین حالتوں پر اکتفا کی۔ اور آگے جس مضمون کو ثابت کرنا منظور ہے اس کو ارشاد فرماتے ہیں:

لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عَنْ طَبَقٍO

کہ تم کو چڑھنا ہے سیڑھی پر سیڑھی

یعنی دنیا سے جانے کے بعد پہلے ایک حال میں ہوگے، اسی کو تم رجوع الی اللہ سمجھوگے، اس کے بعد پھر ایک اور حالت آجائے گی، تم سمجھوگے کہ اللہ کی طرف رجوع کی یہی حالت ہے اس سے پہلی حالت اس کی تمہید تھی، علیٰ ہذا القیاس، یہاں تک کہ جنت یا جہنم میں جاٹھہروگے اور تمھارا سفر مکمل ہوجائے گا، اس کے بعد سدا وہیں رہوگے۔

رکوب وطبق میں نکتہ:

ان حالتوں کا گذرنا چونکہ سفر کی منازل ومراحل کے طے کرنے کے مشابہ تھا اس لیے ''رکوب'' کا لفظ (لترکبن رکوب سے ہے) استعمال فرمایا جس کا معنی سوار ہونے کا آتا ہے۔

اور عالم دنیا سے عالم آخرت کی طرف انتقال کی حرکت، صعودی ہے کہ عالم خاکی کی پستیوں سے عالمِ بالا کی رفعتوں کی طرف جاتے ہیں، اس لیے اس کی حالتوں کو ''طبقاً عن طبق'' ارشاد فرمایا۔

''طَبَقًا عَنْ طَبَق'' تہہ بتہہ چیز کو کہتے ہیں، آسمان کے ساتھ طبق تو سب کو معلوم ہی ہیں، عمارت کے درجات ومنازل کو بھی عرف میں طبقے ہی کہتے ہیں۔

اور ایک طبقے سے دوسرے طبقے کی طرف ان انتقالات کے دلائل ہر خاص وعام، ہر دن، ہر مہینے، اور ہر سال اپنی آنکھوں سے دیکھتا ہے تو کافروں کے ایمان نہ لانے اور موت کے بعد ایک طبقے سے دوسرے طبقے کی طرف انتقال کے وقوع پر یقین نہ لانے پر بطور تعجب کے فرماتے ہیں:

فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ ○

پھر کیا ہوا ہے اُن کو جو یقین نہیں لاتے

یعنی اتنی واضح اور روشن مثالوں کے باوجود یہ ایمان کیوں نہیں لاتے وہ اس کا یقین کیوں نہیں کرتے کہ مرنے کے بعد ان کو سفر درپیش ہوگا اور اس سفر کی فکر، اس کے لیے توشہ اور بند وبست کیوں نہیں کر لیتے۔

طبقاً عن طبق میں بعض مفسرین کا ضعیف قول:

بعض مفسرین نے طبقاً عن طبق کو دوسرے معنوں پر محمول کیا ہے جو اس مقام سے کچھ مناسبت نہیں رکھتے اگرچہ اپنی جگہ وہ معنی بالکل درست ہیں، وہ یہ کہ آنحضرت ﷺ کی امت کو خطاب کیا جا رہا ہے، اور توبیخ و تشنیع کے طور پر کہا جا رہا ہے کہ ضرور تم گناہوں کے ایک طبقے کے بعد دوسرے طبقے پر سوار ہوگے، جس طرح پہلی امتوں نے صغیرہ وکبیرہ گناہ اور طرح طرح کے الحاد و بدعات اختیار کی تھیں ایسے ہی تم بھی کروگے۔ چنانچہ صحیح حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا تم ضرور پہلی امتوں کی پیروی کروگے، ''شبراً بشبرٍ وذراعاً بذراعٍ الخ ''یعنی گذشتہ امتوں میں سے اگر کوئی بالشت بھر راہِ حق سے ہٹا تھا تو تم بھی بالشت بھر ہٹو گے، اگر ان میں سے کوئی گز بھر راہِ حق سے ہٹا تھا تو تم بھی ایسا ہی کروگے، یہاں تک کہ اگر گذشتہ لوگوں میں سے کسی نے اپنی ماں سے زنا کیا ہوگا تو تم میں سے بھی کوئی بدبخت ایسا ہوگا جو ایسا کرے گا، اور پہلی امتوں میں سے اگر کوئی گوہ کے بل میں گھسا ہوگا تو تم میں سے بھی کوئی ایسا کرے گا۔

یہ بھی صحیح حدیث میں آتا ہے آپ ﷺ نے فرمایا تمھارا حال بھی حقوق اللہ، حقوق العباد ادا نہ کرنے، اللہ کے پیغمبر، اس کی کتاب اور قیامت کو جھٹلانے میں پہلی امتوں کی طرح ہے، تم اس میں اتنے برابر ہو جیسے ایک جوتی دوسری جوتی کے برابر ہوتی ہے جَو بھر ان میں فرق نہیں ہوتا۔

بلکہ تم بہت سے وہ گناہ بھی کروگے جو پہلی امتوں نے نہیں کیے جیسے آزاد لوگوں کا بیچنا، اس کی قیمت کھانا، شعر بازی کرنا، اور عورتوں کا مساحقہ کرنا۔

انہی گناہوں میں سے پیغمبر کی اولاد کو قتل کرنا بھی ہے کہ جس پیغمبر پر ایمان لائے اسی کی اولاد کو قتل کرتے ہیں، ایسی بات پہلی کسی امت نے نہیں کی کافروں نے ضرور پیغمبروں کو قتل کیا ہے مگر حالت کفر میں، ایسا نہیں ہوا کہ ایمان لانے کے بعد ایسا کام کریں۔

''لترکبن'' میں دوسری قراءت اور بعض مفسرین کا قول:

بعض قراء نے ''لتـــرکبـــن'' کی باء پر زبر پڑھی ہے (یعنی واحد مذکر حاضر کا صیغہ) اس صورت میں بعض مفسرین نے کہا ہے کہ نبی کریم ﷺ کو خطاب ہے اور مراد معراج کا وعدہ ہے کہ آپ ضرور براق پر سوار ہو کر آسمان کے سات طبقات پر یکے بعد دیگرے گذریں گے، لیکن یہ معنی بھی آیات کے سیاق وسباق سے بالکل مناسبت نہیں رکھتے، بلکہ باء کے زبر کی صورت میں بھی خطاب بنی آدم کے ہر فرد کو ہے جیسا کہ باء کے پیش (جمع کا صیغہ) کی صورت میں مجموعی طور پر سب کو خطاب تھا، الغرض ظاہر وہی معنی ہیں جو پہلے بیان ہوئے۔

اور مقصد کافروں کو ڈانٹنا اور تنبیہ کرنا ہے کہ آخرت کے سفر کی واضح نشانیاں جانتے ہوئے بھی اس سفر کا انکار کرتے ہیں اور وہاں پیش آنے والے واقعات پر ایمان نہیں لاتے۔

اگر وہ اپنی عقل سے آخرت کے معاملات کو نہیں سمجھ سکتے تو ان کے لیے ضروری تھا کہ قرآن کے بیان سے فائدہ اٹھاتے اور اس کو غور وفکر سے سنتے، لیکن آخرت کے وہ اس قدر منکر ہیں کہ قرآن میں بھی ان مضامین کو سن کر فرمانبرداری نہیں کرتے، چنانچہ فرمایا:

وَاِذَا قُرِئَ عَلَيۡهِمُ الۡقُرۡاٰنُ لَا يَسۡجُدُوۡنَ ۝

اور جب پڑھیے ان کے پاس قرآن وہ سجدہ نہیں کرتے

قرآن جس کی عبارت سراسر اعجاز ہے، جب ان پر پڑھا جاتا ہے تو حیرت زدہ ہو جاتے ہیں مگر عاجزی اور تذلل اختیار نہیں کرتے جب قرآن سن کر مسلمان عاجزی سے سجدے میں گر پڑتے ہیں تو اس وقت یہ لوگ سجدہ نہیں کرتے، حالانکہ جس اللہ نے ایسا فصیح وبلیغ کلام اتارا کہ کوئی ایک سورت

بھی اس جیسی نہیں بنا سکتا اس اللہ کے سامنے سجدہ کرنا کسی مذہب میں منع نہیں۔

اور صرف نافرمانی اور سجدہ نہ کرنے پر ہی اکتفا نہیں کرتے بلکہ:

بَلِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا يُكَذِّبُوْنَ○

اوپر سے اور یہ کہ منکر جھٹلاتے ہیں

اگرچہ زبان سے انکار نہیں کرتے مگر اللہ تعالیٰ ان کے دل میں چھپے انکار کو بھی بخوبی جانتا ہے چنانچہ فرمایا:

وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا يُوْعُوْنَ○

اور اللہ خوب جانتا ہے جو اندر بھر رکھتے ہیں

یعنی تکذیب و انکار کے علاوہ جو کچھ ان کے باطن میں ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کے احکام کی مخالفت و نافرمانی، دنیا کی زندگی پر خوشی وشادمانی، یہ کہ آخرت کا سفر ہمیں پیش نہیں آئے گا، اور گناہوں، شہواتِ نفسانی کی محبت پیغمبر علیہ السلام کے خلاف مکرو حیلے کے خیالات سے ان کے دل جس طرح لبریز ہیں وہ اللہ تعالیٰ سے پوشیدہ نہیں ہے۔

''یوعون'' کے لفظ میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ یہ نادان وکوتاہ اندیش لوگ ان قبیح وبدترین چیزوں کو بڑی احتیاط کے ساتھ دل کے برتن میں محفوظ کر رہے ہیں، لیکن جب یہ ڈسنے والی چیزیں اس برتن سے ظاہر ہوں گی تب ان کو پتہ چلے گا کہ انھوں نے کتنی ٹھوکر کھائی اور رات کی تاریکی میں سیاہ ناگ کو پھولوں کا گجرہ سمجھ کر گلے میں ڈالا تھا، کسی نے کیا خوب کہا ہے ؎

بوقت صبح شود ہمچو روز معلومت
کہ با کہ باختۂ عشق در شب دیجور

یہ جاہل جن برائیوں کو نیکی سمجھ کر زر و جواہر کی طرح آئندہ کے نفع کے لیے مٹی تانبے کے برتن کی بجائے دل کے برتن میں رکھتے ہیں تو آپ بھی ان کے اس باطل اعتقاد کے موافق ان سے طنز کی بات کریں:

فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍO

سوخوشی سنادی ان کو عذاب دردناک کی

یعنی ان کی دنیاوی خوشی ومسرت کے مقابلے میں آخرت میں دکھ دینے والے عذاب کی خوش خبری دیں، خوشخبری کا لفظ اس جگہ طنز کے طور پر لایا گیا ہے، اور اس انداز سے ڈرانا اور خوف دلانا مقصود ہے۔

اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَهُمْ اَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُوْنٍO

مگر جو لوگ کہ یقین لائے اور کام کیے بھلے ان کے لیے ثواب ہے بے انتہا

یعنی سب لوگوں کو عذاب الیم کی بشارت دیجیے سوائے ان لوگوں کے جنھوں نے ایمان لایا، نیک اعمال کیے، اور اپنے نیک اعمال کی بدولت انھوں نے گناہوں کو مٹا ڈالا، سو ایسے لوگوں کو لیے تو ہمیشہ رہنے والا اجر ہے، جو کبھی ختم نہیں ہوگا۔

اگر چہ ان کا ایمان نیند وغیرہ کی حالت میں منقطع ہو جاتا تھا، نیک اعمال بھی بیماری، سفر، اور موت کے بعد منقطع ہو گئے، مسلسل نہیں رہے، لیکن اس کے باوجود اللہ کی رحمت نے اس غیر دائمی اور غیر مسلسل ایمان وعمل کو دائمی، نہ ختم ہونے والا قرار دیا ہے، اسی وجہ سے اس پر نہ ختم ہونے والا اجر عطا فرمایا ہے۔

سجدۂ تلاوت کے وجوب کی بحث اور ائمہ کا اختلاف:

یہ سورۃ ان سورتوں میں سے ہے جن میں سجدۂ تلاوت ہے اور ''غیر ممنون'' پر سجدۂ تلاوت کیا جاتا ہے۔

امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک سجدۂ تلاوت واجب ہے، اور دلیل ان کی یہ ہے کہ ترکِ سجدۂ تلاوت پر وعیدیں آئی ہیں، اور جس عمل کے ترک پر وعید ہو وہ واجب ہوتا ہے۔ سنت کے ترک پر وعید نہیں آتی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سجدۂ تلاوت سنت ہے، اور اس سورت میں کفار کے سجدہ نہ کرنے پر ان پر جو عتاب و مذمت آئی ہے جس سے سجدۂ تلاوت کا وجوب معلوم ہوتا ہے اس کا وہ جواب یہ دیتے ہیں کہ اس جگہ سجدہ سے مراد سجدۂ تلاوت نہیں ہے، خضوع وانقیاد مراد ہے اور نماز کے فرض سجدے کا عزم مراد ہے (یعنی کفار خضوع اختیار نہیں کرتے اور نماز نہیں ادا کرتے)

لیکن یہ جواب مخدوش ہے، اس لیے کہ اگر یہی مراد ہوتی تو اس جگہ سجدۂ تلاوت مسنون کیوں ہوتا (جیسا کہ آپ بھی کہتے ہی) اور صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز میں اس سورت کی قراءت کی اور اس آیت پر سجدہ کیا اور مقتدیوں نے بھی سجدہ کیا۔

ظاہر ہے کہ کافروں کی مذمت جب سجدہ نہ کرنے کی وجہ سے ہوئی ہے، تو مسلمانوں پر کفار کی مخالفت کی وجہ سے لازم ہے کہ وہ سجدہ کریں۔

آیاتِ سجدہ کا مشترک مضمون اور یہ کہ سجدۂ تلاوت توقیفی ہے قیاسی نہیں:

قرآن کریم کی جتنی آیات میں سجدہ واجب ہے ان سب میں یہ بات مشترک ہے کہ یا تو آیت میں کفار کے سجدہ نہ کرنے کی مذمت ہے، یا مسلمانوں اور ملائکہ کے سجدہ کرنے پر مدح ہے، لیکن یہ ضروری نہیں کہ جس آیت میں بھی یہ مضمون ہو وہاں سجدہ واجب ہو، بہت سی آیات میں یہ مضمون موجود ہے، لیکن وہاں سجدہ کرنا ثابت نہیں ہے، اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ سجدے کی آیات توقیفی ہیں (موقوف ہیں ثبوت پر) قیاسی نہیں ہیں (کہ کسی علت کی وجہ سے سجدہ ہوا اور وہ علت جہاں پائی جائے وہاں ضرور سجدہ کیا جائے چاہے ثبوت نہ ہو) وَاللّٰہ اعلم بحقیقۃ الحال

الحمد للّٰہ

(جاری ہے)

جواہر حدیث

مولانا محمد طاسین رحمۃ اللہ علیہ، سابق ناظم مجلس علمی کراچی

[درج ذیل مضمون کراچی (پاکستان) سے شائع ہونے والے ماہنامہ ''بینات'' میں شعبان ۱۳۸۷ھ میں طبع ہوا تھا، یہ نہایت مفید اور قیمتی تحریر ہے، اسلام کے اندر تسامح، رواداری اور عفودرگزر کی جو تعلیم دی گئی ہے، اس پر اختصار کے ساتھ اچھے انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے، اسلام پر عدم برداشت اور تحمل کی کمی کی اس وقت جو تہمت لگائی جاتی ہے، اس تحریر سے نہ صرف اس کا دفعیہ ہوتا ہے بلکہ اس سے تحمل اور برداشت کی تعلیم اور اس کی ترغیب وتحریک کا ثبوت اس سے فراہم ہوتا ہے۔

آج اس تحریر کی اہمیت اور اس کی اشاعت کی ضرورت پہلے سے زیادہ ضروری معلوم ہوتی ہے (ادارہ)]

عن عبادة بن الصامت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الا انبئکم بما یشرف اللّٰہ به البنیان ویرفع به الدرجات ان تحلم عمن جهل علیک وان تصل من قطعک وان تعطی من حرمک وان تعفو عمن ظلمک (طبرانی)

حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا میں تمھیں وہ چیز نہ بتلا دوں جس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ انسان کے مقامات کو اونچا اور درجات کو بلند کرتا ہے، وہ چیز یہ ہے: جو تم پر جہالت کا مظاہرہ کرے تم اس سے بردباری سے پیش آؤ، اور جو رشتہ دار تم سے قطع تعلق کرے تم اس سے بھی تعلق جوڑے رکھو، جو تمھیں تمہارے حق سے محروم رکھے تم اُس کو بھی اس کا حق دو اور جو تم پر ظلم کرے تم اُس کو معاف کردو۔

اس مضمون کی احادیث، الفاظ کے معمولی اختلاف کے ساتھ حضرت علی، حضرت انس، حضرت ابی بن کعب، حضرت کعب بن عجرہ اور حضرت عقبہ بن عامر رضوان اللہ علیہم اجمعین سے بھی مروی ہیں، جو

کنزالعمال میں متفرق طور پر ملتی ہیں، بعض میں انہی امور کو جو اس حدیث میں بیان کیے گئے ہیں مکارم الاخلاق سے، بعض میں اکرم اخلاق الدنیاوالآخرۃ سے اور بعض میں خیر اخلاق اہل الدنیا والآخرۃ سے تعبیر کیا گیا ہے۔

غور سے دیکھا جائے تو ان احادیث کی اصل خود قرآن مجید میں موجود ہے، قرآن حکیم کی متعدد آیات میں ایسے لوگوں کی مدح وتعریف کی گئی اوران سے بڑے اجر وثواب کا وعدہ کیا گیا ہے جن کا طرز عمل، یدرء ون بالحسنة السيئة ہوتا ہے، یعنی جو سیئہ کا جواب حسنہ اور بُرائی کا جواب بھلائی سے دیتے ہیں، اورایک آیت میں بصیغۂ امر فرمایا ادفع بالتی ھی احسن، اس طریقہ سے جواب دو جو بہت اچھا ہو، یعنی دوسرا تم سے بُرے طریقے سے پیش آئے تو تم اس کے جواب میں بُرا طریقہ اختیار نہ کرو، بلکہ وہ طریقہ اختیار کرو جو بہت اچھا ہو۔

مذکورہ حدیث میں بھی اصولی طور پر یہی احسانی تعلیم ہے کہ جو تمہارے ساتھ برائی سے پیش آئے تم اس کے ساتھ بھلائی اوراچھائی سے پیش آؤ، مثلاً جو جہالت کا مظاہرہ کرے تم تحمل اور بردباری کا ثبوت دو اور ''سلاماً'' کہہ کر اُس سے پیچھا چھڑاؤ، جو قطع تعلقی کا اظہار کرے تم اس سے صلہ رحمی کا سلوک کرو اور تعلق قائم رکھو، جو تمھیں اپنی مہربانیوں سے محروم رکھے تم اس کے ساتھ مہربانی سے پیش آؤ، جو تمہارے ساتھ ظلم وزیادتی کا برتاؤ کرے تم اس کے ساتھ عفوودرگذر کا سلوک کرو۔

پیغمبر اسلام ﷺ کی بعثت کے مقاصد میں سے ایک بڑا مقصد یہ تھا کہ آپ ﷺ انسانیت کو اپنے قول وعمل سے ان مکارم اخلاق کی تعلیم دیں جن پر انسان کی حقیقی عظمت اور فضیلت کا دارومدار ہے اور جن کی وجہ سے بشر کو روحانیت کا بلند ترین مقام مل سکتا اور وہ اللہ تعالیٰ کا زیادہ سے زیادہ تقرب حاصل کرسکتا ہے، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اسلامی تعلیمات میں جہاں اس پر زور دیا گیا ہے کہ سب انسان ایک دوسرے کے ساتھ عدل وانصاف سے پیش آئیں اور کوئی کسی پر ذرہ برابر ظلم وزیادتی نہ کرے وہاں اس پر بھی زور دیا گیا ہے کہ لوگ آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ احسان وایثار کا برتاؤ کریں، کیونکہ عدل وانصاف پر مبنی جو اسلامی قوانین ہیں ان کی عملی پابندی سے ہر حقدار کو اس کا واجبی حق پورا پورا مل جاتا ہے اور معاشرے میں اجتماعی طور پر امن وامان کی ایک خوشگوار فضا وجود میں آتی ہے، جو افراد کی خلافتی صلاحیتوں کے بروئے کار آنے اور پھلنے پھولنے کے لیے نہایت ضروری چیز ہے، لیکن

بہرحال اس سے افراد کو اخلاقی برتری اور روحانی رفعت حاصل کرنے کا موقع نہیں ملتا، بخلاف احسان پرمبنی اخلاقی اصولوں کے کہ ان کی پابندی سے جہاں ایک طرف معاشرے کی خوشگواریوں میں حُسن کا اضافہ ہوتا اور اجتماعی امن وامان بڑھتا ہے وہاں افراد کو روحانی رفعت و بلندی اور اللہ کی نزدیکی بھی حاصل ہوتی ہے۔

بالفاظ دیگر مطلب یہ کہ قوانینِ عدل کی پابندی سے انسان دوسرے کو ان کا واجبی حق ٹھیک ٹھیک دیتا اور ان سے اپنا حق ٹھیک ٹھیک وصول کرتا ہے اور اس کے بالمقابل اصولِ احسان پرعمل کرنے سے انسان اپنے حق کا دوسروں کے لیے ایثار کرتا اور دوسروں کو وہ کچھ دیتا ہے جس کے وہ مستحق نہیں ہوتے، لہٰذا ظاہر ہے کہ عدل میں وہ فضیلت نہیں ہوسکتی جو احسان میں ہوسکتی ہے اور یہ کہ محض قوانینِ عدل پرعمل کرنے سے انسان اس روحانی برتری کو نہیں پاسکتا جس کو کہ وہ اصول احسان پرعمل کرنے سے پاسکتا ہے، اس لیے کہ جو خوبی اور کمال دوسرے کو اپنا حق بخوشی دے دینے میں ہے وہ دوسرے کو اُس کا حق ٹھیک ٹھیک دے دینے اور اپنا حق اُس سے پورا لے لینے میں نہیں۔

علاوہ ازیں قوانینِ عدل کی پابندی ایک ایسی چیز ہے جو ہر فردِ معاشرہ پر لازمی اور ضروری ہوتی ہے، معاشرے اور حکومت کی طرف سے ہر فرد مجبور ہوتا ہے کہ ان قوانین پر چلے اور ان کی خلاف ورزی سے بچے، کیونکہ دراصل ان قوانین کی پابندی پر معاشرے کے اعتدال وتوازن اور اجتماعی امن وامان کا دارومدار ہوتا ہے، بخلاف اصولِ احسان کے کہ ان پرعمل کرنے کے معاملہ میں افراد آزاد اور مختار ہوتے ہیں۔ وہ چاہیں تو اپنی مرضی خوشی سے اُن پرعمل کرسکتے ہیں، نہ چاہیں تو کوئی اُنھیں مجبور نہیں کرسکتا، کیونکہ ان کی عدم پابندی سے نہ تو معاشرے میں فساد و بگاڑ پیدا ہوتا ہے اور نہ اُس کے امن وامان پر کوئی برا اثر پڑتا ہے، لہٰذا حکومت یا کسی دوسرے ادارے کو حق نہیں پہنچتا کہ وہ افراد کو اصولِ احسان کی پابندی پر مجبور کرے، لیکن ہاں وہ ترغیب ضرور دلاسکتا ہے۔

اور یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ جس اچھے کام کے کرنے پر انسان خارجی دباؤ کے تحت مجبور ہو اور اس میں اس کا ذاتی فائدہ بھی پایا جاتا ہو، اس کے کرنے پر وہ کسی خاص انعام واکرام کا مستحق نہیں قرار پاتا، کیونکہ اس میں اس کا کوئی خاص کمال نہیں ہوتا، بخلاف ایک ایسے کام کے جس کا کرنا نہ کرنا انسان کی مرضی پر منحصر ہو اور اس میں خود اس کا نقصان اور دوسرے کا فائدہ ہو، اس کے کرنے والا یقیناً

مدح وتعریف اور انعام واکرام کا مستحق ہوتا ہے، لہٰذا قوانین عدل کی پابندی سے انسان اُس روحانی عظمت وبرتری اور اُس تقرب الٰہی کا حق دار نہیں بنتا جس کا کہ وہ اصول احسان پر عمل کرنے سے بنتا ہے۔

اسی مفہوم کو ذرا واضح الفاظ میں یوں بھی بیان کیا جا سکتا ہے کہ قوانین عدل کی رو سے ہر شخص کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ برائی کا جواب برائی سے دے، لہٰذا اگر وہ برائی کا جواب برائی سے دیتا ہے تو اس سے مجرم اور گنہگار نہیں ہوتا، لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ جوابی برائی، اصل برائی کے بالکل برابر ہو، اس سے زیادہ نہ ہو، یعنی مثلاً جتنا اور جیسا کسی نے اس پر ظلم کیا ہوا تنا اور ویسا ہی ظلم وہ بھی اس پر کر سکتا ہے اس سے زیادہ نہیں کر سکتا، جس قسم کا کسی نے برا سلوک اس کے ساتھ کیا ہو اسی قسم کا برا سلوک وہ اس کے ساتھ بھی کر سکتا ہے، گویا اس کو پورا بدلہ لینے کا حق ہوتا ہے اس سے زیادہ کا حق نہیں ہوتا، کیونکہ ارشادِ الٰہی ہے:

جَزَاءُ سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِثْلُهَا — برائی کا بدلہ برائی ہے اس کی مثل،

اسی طرح اعتداء یعنی دوسرے پر زیادتی کرنا، بجائے خود ایک بری چیز ہے، لیکن قرآن مجید نے اصولِ عدل کے تحت صاف لفظوں میں فرمایا ہے:

فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ — جو شخص تم پر زیاتی کرے تم بھی اس پر زیاتی کرو جتنی کہ اس نے تم پر زیادتی کی ہو۔

لیکن اس کے ساتھ ساتھ قرآن مجید میں یہ بھی ہے کہ جو لوگ تقاضائے احسان کے تحت برائی کا جواب اچھائی سے دیتے اور مکارم اخلاق کا ثبوت پیش کرتے ہیں ان کا درجہ اونچا ہے اور وہ عنداللہ بڑے اجر وثواب کے مستحق ہوتے ہیں۔

فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهُ عَلَی اللّٰهِ پس جس نے معاف کیا اور سنوارا اُس کا اجر اللہ تعالیٰ کے ذمے ہے، اور وہ اسے ضرور دے گا۔

ایسے لوگوں کو ذُوْ حَظٍّ عَظِیْمٍ، بھی فرمایا ہے یعنی بڑے حصہ والے، اور اُولٰٓئِکَ لَهُمْ عُقْبَی الدَّارِ یہی لوگ ہیں جن کے لیے آخرت کا گھر ہے، یعنی ان کو آخرت میں امتیازی مقام نصیب ہوگا۔

الازہار المربوعہ

(مسلسل)

محدث کبیر حضرت مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی رحمۃ اللہ علیہ

مقام عبرت

جملہ ناظرین اس مقام پر پہنچ کر خوب غور سے اس بات کو دیکھیں کہ ہم جن صحابیوں کے فتاویٰ کا ذکر کرتے ہیں ان سب کے لیے اعلی اعلی درجوں کے محدثین کا حوالہ دیتے ہیں کہ ان محدثین نے حدیث وآثار کی فلاں فلاں کتابوں میں ان کو بسند ذکر کیا ہے، یا فلاں فلاں کتابوں سے نقل کیا ہے، بلکہ اگر مخالفین ہم سے مطالبہ کریں تو ہم تقریباً ہر فتویٰ کی مسلسل سند ہی نقل کردیں گے۔ اور اس کے برخلاف بنارسی مفتی اور ان کے ہم نواؤں کا حال ہے کہ حضرات مذکورہ بالا کے نام لکھ تو دیے، لیکن جب پوچھا جاتا ہے کہ کس محدث نے حدیث وآثار کی کس کتاب میں ان کے فتوے روایت کیے ہیں یا کس محدث نے ایسی کسی کتاب سے ان کو نقل کیا ہے تو آئیں بائیں شائیں کرکے ٹال دیتے ہیں، اسی سے سمجھ لیجئے کہ ان حضرات کے اثری و سلفی ہونے کی حقیقت کیا ہے۔

میں نے اعلام میں لکھا تھا:

دوسری غلط بیانی یہ ہے کہ بڑے وثوق ویقین سے یہ کہہ دیا جاتا ہے کہ حضرت ابن عباس کا یہی مذہب ہے جس کا صاف وصریح مطلب یہ ہے کہ ابن عباس کا اس مسئلہ میں اس کے سوا کوئی دوسرا فتویٰ نہیں۔

صاحب آثار لکھتے ہیں:

مفتی بنارس نے......اسی اصول کے مطابق جس کو مولانا عبدالحی ...... نے سعایہ میں لکھا ہے...... ابن عباس کے اس فتوے کو وقوع ثلاث کے فتوے پر ترجیح دی ہے،...... چونکہ ابن عباس کا فتوی ایک طلاق کے واقع ہونے کا راجح ہے، اس لیے افتاء کے موقع پر اسی کا اظہار کیا جانا مناسب ہے الخ (آثار ص ۱۲۶)

جواب:-مولانا عبدالحی رحمہ اللہ کے جس اصول کا ذکر آپ نے کیا ہے، اس پر پہلے بحث ہو چکی ہے، اسی طرح یہ بھی بتایا جا چکا ہے کہ حضرت ابن عباس کے اس فتوے کو راجح کہنا ایک بے دلیل دعوی ہے، بلکہ اس فتوے کے ثبوت ہی میں کلام ہے، لہذا اس کا ذکر کرنا خلاف دیانت ہے۔ علاوہ بریں اگر مجیب کی ساری باتیں بفرض محال صحیح ہی ہوں تب بھی ان کا یہ کہنا غلط ہے کہ بنارسی مفتی نے اس فتوے کو ترجیح دی، یہ تو اس وقت کہہ سکتے تھے جب بنارسی مفتی نے دونوں فتوں کو ذکر کر کے ایک کے رجحان پر دلیل قائم کی ہوتی، یا کم از کم بلا ذکر دلیل ہی اس کو راجح کہا ہوتا، یا صرف ایک ہی کو اس عنوان سے ذکر کرتے کہ ''راجح یہی ہے کہ ابن عباس کا بھی یہی مذہب تھا'' مگر بنارسی نے ان میں سے کوئی صورت اختیار نہیں کی ہے۔ پھر اگر افتا کے موقع پر راجح ہی کا اظہار مناسب ہے تو بتایا جائے کہ بنارسی نے امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے دوسرے قول کا ذکر کیوں کیا؟ حالانکہ ان حضرات کا دوسرا قول سرے سے ثابت ہی نہیں ہے تا بہ رجحان چہ رسد۔ لیکن اگر بفرض محال ثابت ہی ہے تو راجح ہونے کا دعویٰ کوئی اندھا بھی نہیں کر سکتا۔ اور اگر آپ دیانت کو بالائے طاق رکھ کر یہاں بھی وہی کہیں تو میں پوچھوں گا کہ جس طرح امام مالک و امام ابوحنیفہ کے دو قولوں اور دو روایتوں کا ذکر بنارسی نے کیا ہے اسی طرح ابن عباس کے دو فتوؤں کا ذکر کیوں نہیں کیا؟ اس بیان سے ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ ابن عباس کے صرف اس فتوے کے اظہار کی وہ وجہ ہرگز نہیں ہے جو مجیب نے ذکر کی ہے، بلکہ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ وہ بنارسی کے موافق تھا اور دوسرے کو چھپانا منظور تھا۔ مانا کہ بنارسی نے رسالہ نہیں لکھا تھا اس لیے مالہ وما علیہ پر گفتگو نہیں ہو سکتی تھی، لیکن دوسرے فتوے کی طرف اشارہ اور اس کے اجمالی ذکر سے کیا مانع تھا، مالہ وما علیہ پر گفتگو کرنے کی فرمائش کرتا کون ہے؟ مجیب صاحب بات سمجھنے کی لیاقت پیدا کیجئے۔

میں نے اعلام میں لکھا تھا:

حالانکہ امام المخالفین علامہ ابن القیم نے بھی باوجود اس تشدد............ کے جوان کو اس مسئلہ میں تھا ابن عباس کے اس فتوے کا کہ ایک مجلس کی تین طلاقیں تین ہیں اور ان کے بعد رجعت جائز نہیں ہے انکار نہیں کیا، بلکہ اس فتوے کے بے شک وشبہہ ثابت ہونے کا صاف اقرار کیا، لکھتے ہیں،

فقد صح بلا شک عن ابن مسعود وعلی وابن عباس الالزام بالثلاث ان اوقعها جملة یعنی بہ تحقیق حضرت ابن مسعود وعلی وابن عباس رضی اللہ عنہم سے اکٹھی تین طلاقوں کا لازم کرنا

بے شک وشبہہ ثابت ہے (اغاثہ ص ۱۷۹) اور ایسا ہی اعلام الموقعین میں بھی ہے، اس سے ظاہر ہو گیا کہ حضرت ابن عباس کے فتوی ایقاع ثلاث کے انکار کی تو کوئی گنجائش نہیں ہے۔

(اعلام ص ۲۱، ۲۲)۔

صاحب آثار نے اس عبارت کی صرف ابتدائی دو سطریں نقل کی ہیں اور باقی کو ہضم کر گئے ہیں، اوران دو سطروں کے جواب میں بھی وہی لکھا ہے جو اس سے پہلی عبارت کے جواب میں لکھ چکے ہیں، اوراس کا جواب ابھی ابھی گزرا ہے۔

میں نے اعلام میں لکھا تھا:

اب دیکھنا یہ ہے کہ ابن عباس سے اس کے خلاف بھی کوئی فتویٰ ثابت ہے یا نہیں؟ تو ابن القیم کی رائے یہ ہے کہ ثابت ہے اور حضرت ابن عباس سے اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں، اور وہ دوسرے فتوے کے ثبوت میں یہ روایت پیش کرتے ہیں: **حسن بن مسلم عن ابن شهاب أن ابن عباس قال: اذا طلق الرجل إمرأته ثلاثاً ولم يجمع كن ثلاثاً قال فاخبرت طاؤساً فقال اشهد ما كان ابن عباس يراهن إلا واحدة** یعنی حسن بن مسلم ابن شہاب سے ناقل ہیں کہ حضرت ابن عباس نے فرمایا کہ جب مرد اپنی بی بی کو تین طلاق دے اوران تینوں کو ایک لفظ میں جمع نہ کرے، (بلکہ یوں کہے کہ تجھ کو طلاق ہے، تجھ کو طلاق ہے، تجھ کو طلاق ہے) تو تین ہوں گی، حسن بن مسلم کہتے ہیں کہ میں نے اس کا ذکر طاؤس سے کیا تو انھوں نے کہا میں گواہی دیتا ہوں کہ ابن عباس ان کو ایک ہی سمجھتے تھے، لیکن انصاف یہ ہے کہ حضرت ابن عباس سے ایقاع ثلاث کے خلاف کوئی فتویٰ ثابت نہیں ہے رہی طاؤس کی روایت تو اس کا جواب یہ ہے کہ علامہ ابوجعفر بن النحاس نے اس کو منکر کہا ہے، فرماتے ہیں: **وطاؤس وان كان رجلاً صالحاً فعنده عن ابن عباس مناكير يخالف عليها ولا يقبلها أهل العلم منها انه روى عن ابن عباس انه قال فى رجل قال لامرأته انت طالق ثلاثاً انما تلزمه واحدة ولا يعرف هذا عن ابن عباس إلا من روايته والصحيح عنه وعن على بن ابى طالب أنها ثلاث** یعنی طاؤس اگرچہ مرد صالح ہیں لیکن حضرت ابن عباس سے ان کی کئی روایتیں منکر ہیں، جن میں ان سے مخالفت کی جاتی ہے، اوراہل علم ان کو قبول نہیں کرتے، انھیں منکر روایتوں میں سے ایک یہ ہے کہ وہ حضرت ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے اس شخص کے بارے میں جس

نے اپنی بی بی کو یوں کہہ دیا کہ انت طالق ثلاثاً فرمایا ہے کہ بس اس پر ایک طلاق لازم ہوگی۔ اور یہ فتویٰ ابن عباس کا بجز طاؤس کے اور کسی کی روایت سے معلوم نہیں ہوتا بلکہ ابن عباس اور حضرت علی کی صحیح روایت یہ ہے کہ تین طلاقیں لازم ہوں گی (اعلام ص۲۲)

صاحب آثار نے اس طویل عبارت کے وہ دو چھوٹے چھوٹے حصے جن پر خط کھینچ دیا گیا ہے نقل کر کے لکھا ہے:

مؤلف کا انصاف ''برعکس نہند نام زنگی کافور'' کا پورا پورا مصداق ہے، اس قول کے چند سطر پہلے آپ لکھتے ہیں کہ حافظ ابن قیم دوسرے فتوے کے ثبوت میں یہ جواب پیش کرتے ہیں اور حسن بن مسلم کی روایت کو لکھتے ہیں، حالانکہ حافظ ابن قیم طاؤس کی روایت سے پہلے جو بطریق حسن ابن مسلم ہے عکرمہ کی روایت نقل کرتے ہیں (اس کے بعد عکرمہ کی روایت مع ترجمہ نقل کر کے لکھتے ہیں) فرمایئے! کیا یہی انصاف ہے کہ حافظ ابن قیم تو ابن عباس کے وقوع واحد کے فتویٰ کے ثبوت میں دو روایتیں پیش کریں اور آپ ان کی طرف ایک ثبوت پیش کرنے کی نسبت کریں؟ کمال تو یہ ہے کہ آپ نے اس پر اپنے خیانتی انصاف کی بنیاد رکھ کر تعمیر شروع کر دی اور صرف طاؤس کی روایت کا جواب دینا شروع کر دیا۔

جواب:- ناظرین اس سے پہلے آپ ملاحظہ کر چکے ہیں کہ مجیب صاحب نے ابن القیم کی وہ عبارت نقل نہیں کی جس میں انھوں نے حضرت ابن عباس سے وقوع ثلاث والے فتویٰ کو بے شک وشبہہ ثابت مان لیا ہے۔ پھر اس کے بعد دوسرے فتویٰ کے ثبوت میں ابن القیم کی جو روایت پیش کی ہے اس کے جواب میں میں نے جو ابوجعفر کی عبارت نقل کی ہے اس کو بھی ہضم کر گئے ہیں، بجز اس کے کہ ابوجعفر کی عبارت کے صرف ایک فقرہ کا ترجمہ نقل کیا ہے، حیرت ہے کہ مجیب یہ سب حرکتیں کرتے ہیں اور ان کو قابل اعتراض نہیں سمجھتے، لیکن جب میں نے ابن القیم کے پیش کیے ہوئے دو ثبوتوں میں سے صرف ایک کو نقل کیا اور ایک کو غلط و مردود سمجھ کر ترک کر دیا تو اس کو ''خیانتی انصاف'' وغیرہ سے تعبیر کرتے اور اس پر غلط بیانی کا فتویٰ بھی قائم کرتے ہیں۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ابن القیم نے اپنے اس دعوے کے ثبوت میں کہ ''حضرت ابن عباس سے ایک مجلس کی تین طلاقوں کو ایک قرار دینے کی روایت بھی ثابت ہے'' دو روایتیں پیش کی ہیں، ایک عکرمہ کی، دوسری طاؤس کی، میں نے صرف طاؤس کی روایت نقل کی ہے، اور عکرمہ کی روایت چھوڑ

دی ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ عکرمہ کی روایت ابن القیم نے ابوداؤد وغیرہ کے حوالہ سے نقل کی ہے اور خود ابوداؤد نے اس پر کلام کر دیا ہے، اور ان کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ عکرمہ اس کو حضرت ابن عباس سے روایت کرتے، بلکہ خود عکرمہ کا یہ قول ہے، جس کو کسی راوی نے غلطی سے ابن عباس کا قول بنا دیا ہے، ابوداؤد کی اصل عبارت یہ ہے: **قال أبو داؤد روى حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس إذا قال أنت طالق ثلاثاً بفم واحد فهي واحدة ورواه إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عن عكرمة هذا قوله لم يذكر ابن عباس وجعله قول عكرمة** یعنی ابوداؤد نے کہا کہ حماد بن زید نے ایوب سے، انھوں نے عکرمہ سے، عکرمہ نے ابن عباس سے روایت کیا کہ جب انت طالق ثلاثاً کہہ دے تو ایک طلاق ہوگی، اور اسماعیل نے اسی سند سے اس کو عکرمہ کا قول روایت کیا ہے، اور اس میں ابن عباس کا ذکر نہیں کیا ہے بلکہ عکرمہ کا قول قرار دیا ہے انتہی۔ حاصل یہ کہ عکرمہ کی روایت میں ابوداؤد جیسے امام عالی شان نے کلام کر دیا ہے۔ اور جس راوی نے اس کو ابن عباس کا قول بنایا ہے اس سے قوی تر راوی نے اس کو عکرمہ کا قول قرار دیا ہے، اس لیے میں نے عکرمہ کی اس روایت کو جسے ابن القیم نے ذکر کیا ہے نا قابل التفات سمجھ کر ترک کر دیا ہے[1]۔ مجیب صاحب کو ابوداؤد کے اس جرح وقدح کی خبر تو تھی نہیں اس لیے وہ خواہ مخواہ عکرمہ کی روایت کا ذکر نہ کرنے پر اعتراض کر بیٹھے، خیر ان کی یہ حرکت جائے تعجب نہیں، ہاں علامہ ابن القیم سے سخت تعجب ہے کہ وہ عکرمہ کی روایت کے لیے ابوداؤد کا حوالہ دیتے ہیں، مگر ابوداؤد نے جو کلام اس پر کیا ہے، اس کا کوئی ذکر نہیں کرتے، اگر میں نے یہ کام کیا ہوتا تو مجیب صاحب خدا جانے کیا کیا کہہ جاتے، اب دیکھنا ہے کہ ابن القیم کی نسبت کیا فرماتے ہیں۔

صاحب آثار لکھتے ہیں:

علامہ ابوجعفر نے صرف اس وجہ سے طاؤس کی روایت کو منکر کہا کہ یہ فتویٰ ابن عباس کا بجز طاؤس کے اور کسی کی روایت سے معلوم نہیں ہوتا، لیکن یہ معلوم ہو چکا کہ اس فتویٰ کو............عکرمہ بھی روایت کرتے ہیں۔ (آثار ص ۱۲۷)

جواب:- لیکن ناظرین نے ابھی ملاحظہ فرمایا کہ عکرمہ کی روایت میں ابوداؤد نے کلام کر دیا ہے، اور وہ ابن عباس کا فتویٰ نہیں بلکہ خود عکرمہ کا قول ہے، لہٰذا ابوجعفر کا یہ فرمانا بالکل صحیح ہے کہ

(۱) مجیب صاحب کے نزدیک کسی بات کو مرجوح سمجھ کر ترک کر دینے پر کوئی اعتراض نہیں ہوسکتا، دیکھو آثار ص ۱۲۲، ۱۲، منہ

یہ فتویٰ ابن عباس کا بجز طاؤس کے اور کسی کی روایت سے معلوم نہیں ہوتا اور اس صورت میں (یعنی بصورت تفرد طاؤس) مجیب صاحب نے بھی اس کے منکر ماننے سے انکار نہیں کیا ہے، پس ع

جڑ کٹ گئی نخلِ آرزو کی

میں نے اعلام میں لکھا تھا:

اور امام احمد بن حنبل نے حدیث ابی الصہباء کا جو جواب دیا ہے اس سے بھی ابن النحاس کے کلام کی تائید ہوتی ہے، فرماتے ہیں: **کل اصحاب ابن عباس رووا عنہ خلاف ما قال طاؤس** (نیل الاوطار ج ۶، ص ۱۵۷) یعنی ابن عباس کے سب شاگردوں نے طاؤس کے خلاف روایت کی ہے۔

صاحب آثار فرماتے ہیں:

امام احمد کے قول کا مطلب بیان کیا جا چکا۔ اور ابن النحاس کا قول جب مسامحہ پر مبنی ہے تو اس کی تائید کا کیا مطلب؟

جواب: - امام احمد کے قول کا جو مطلب آپ نے بیان کیا ہے اس کی حقیقت منکشف ہو چکی ہے، اور ابھی ابھی یہ بھی معلوم ہوا کہ ابن النحاس کا کلام مسامحہ پر مبنی نہیں ہے، پس امام احمد کے قول سے ابن النحاس کی بے شبہہ تائید ہوتی ہے۔

اس کے بعد مجیب نے حضرت ابن عباس کے شاگردوں کی مخالفت کا بے موقع و بے فائدہ ذکر چھیڑا ہے، جس کا حاصل خود ان کے الفاظ میں یہ ہے: ''کہ ابن عباس کے نو شاگردوں میں سے پانچ، ایک طلاق کے واقع ہونے کا فتویٰ دیتے ہیں اور چار بالکل خاموش ہیں، اب انصاف ناظرین پر ہے الخ''

جواب: - اولاً مجیب کا فرض ہے کہ وہ حضرت ابن عباس کے ان پانچوں شاگردوں کے فتاویٰ، اور چھٹے شاگرد جابر بن زید (جن کا نام حاشیہ میں لکھا ہے) کا فتویٰ بھی سند صحیح کے ساتھ نقل کریں، کیا مجیب صاحب اپنا وہ مطالبہ بھول گئے جس کو انھوں نے آثار ص ۱۳۹ میں پیش کیا ہے۔

ثانیاً: - ان فتاویٰ کی نسبت یہ بھی ثابت کریں کہ وہ اسی صورت سے متعلق ہیں جس صورت میں حضرت ابن عباس وقوع ثلاث کا فتویٰ دیتے ہیں، تاکہ مخالفت ثابت ہو سکے۔

ثالثاً: – اس کو بالکل صاف صاف لکھیں کہ اس مخالفت کے ذکر سے ان کا کیا منشاء ہے؟ اگر وہی منشاء ہے جس کو اثر ابن عباس کی بحث میں انھوں نے ظاہر کیا ہے تو اس کا جواب اسی بحث میں دے دیا گیا، لہذا اس کو بار بار ذکر کرنا تطویل لاطائل ہے۔

رابعاً: – ابن عباس کے چار شاگردوں کو بالکل خاموش کہنا غلط بیانی وابلہ فریبی ہے یا یوں کہنا چاہئے کہ چار شاگردوں کا مذہب وفتویٰ ہم کو معلوم نہیں ہے۔

خامساً: – حضرت شاہ ولی اللہ کے حوالہ سے آگے جو بات لکھی ہے، اس کو شاہ صاحب کی عبارت نقل کر کے ثابت کریں اور یہ باتیں کہ کیا جب تک جمع کے تمام افراد بالاستیعاب مراد نہ لیے جائیں اس وقت تک لفظ جمع کا اطلاق ناجائز ہے؟

اگر مجیب صاحب ان سوالات کے جوابات دینے کے لیے آمادہ ہوجائیں تو ممکن ہے کہ ان کو اپنی ''پرسوادی'' کا احساس ہوجائے، لیکن ناظرین یقین کریں کہ وہ اس کے لیے آمادہ نہیں ہوسکتے۔

میں نے اعلام میں لکھا تھا:

تیسری غلط بیانی یہ ہے کہ کہا جاتا ہے ''امام ابوحنیفہ سے اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں، ایک وہی جو مشہور ہے، دوسری یہ کہ جلسۂ واحد کی تین طلاق ایک رجعی ہوتی ہے''

حالانکہ فقہ حنفی کی کسی کتاب میں اس دوسری روایت کا کوئی نشان نہیں ہے، اور نہ صرف امام اعظم بلکہ ان کے تلامذہ میں سے بھی کسی کا یہ مسلک نہیں ہے۔ اصلیت یہ ہے کہ علماء حنفیہ میں ایک بزرگ محمد بن مقاتل رازی ہیں، بعض لوگوں نے ذکر کیا ہے کہ وہ تین طلاق کو ایک کہتے تھے، مخالفین اسی کو لے اڑے اور کہنے لگے کہ امام صاحب سے اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں، حالانکہ قول مذکور محمد ابن مقاتل کی ذاتی رائے ہے نہ یہ کہ وہ اس کو امام صاحب سے نقل کرتے ہیں، مخالفین کو معلوم ہونا چاہئے کہ مذہب امام یا روایت امام وہی چیز ہوسکتی ہے، جو امام سے منقول ہو، کسی حنفی عالم کی ذاتی رائے کو امام کا مذہب یا امام کی روایت کہنا جھوٹ ہے۔ اس کے بعد یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ محمد بن مقاتل امام صاحب کے شاگرد نہیں ہیں، بلکہ ان کے شاگردوں کے شاگرد ہیں، لہٰذا وہ بلا واسطہ امام صاحب سے کوئی چیز نقل نہیں کرسکتے، پس یہ دوسرا جھوٹ ہے کہ محمد بن مقاتل نے اس قول کو امام

صاحب سے نقل کیا ہے، اور اس کے لیے اغاثۃ اللہفان کا حوالہ دینا تیسرا جھوٹ، اغاثہ میں ہرگز مذکور نہیں ہے کہ محمد بن مقاتل نے امام سے نقل کیا ہے، بلکہ اس میں صرف اتنا ہے کہ مازری نے اس کو محمد ابن مقاتل سے نقل کیا ہے، جو پیروان امام ابوحنیفہ میں سے ہیں۔ اور اس سے صاف دوسری جگہ لکھا ہے **الوجه الثانی عشر انه مذهب مقاتل الرازی حکاه عنه المازری**

(اغاثۃ اللہفان ص۱۷۶)

صاحب آثار لکھتے ہیں:

آپ کا بے تکلف یہ کہہ دینا کہ ''فقہ حنفی کی کسی کتاب میں اس دوسری حدیث کا کوئی نشان نہیں ہے''۔ صحیح نہیں اس لیے کہ بعض کتابوں میں یہ ملتا ہے کہ نوادر میں امام ابوحنیفہ کا یہ قول مذکور ہے، لیکن میرے پاس نوادر نہیں ہے اس لیے اس کی عبارت نقل کرنے سے میں قاصر ہوں، اگر آئندہ مل گئی اور مؤلف نے یاد کیا، تو ان شاء اللہ اس کی عبارت نذر ناظرین کی جائے گی، اور اسی کتاب میں محمد بن مقاتل کا مذہب بھی منقول ہے جس سے یہ شبہہ نہیں کیا جا سکتا محمد بن مقاتل کے مذہب کو امام ابوحنیفہ کی روایت قرار دیا گیا ہے۔

جواب: – اہل حدیث ناظرین سے اس مقام پر خصوصیت سے درخواست ہے کہ پہلے بنارسی فتویٰ پر ایک نظر ڈالیں جس کو خود مجیب نے آثار ص ۱۰ و ۱۱ میں نقل کیا ہے، اس فتویٰ میں بنارسی مفتی لکھتے ہیں:

> امام ابوحنیفہ سے اس مسئلہ میں دو روایتیں منقول ہیں، ایک تو وہی جو مشہور ہے؛ دوسری یہ کہ جلسۂ واحدہ کی تین طلاق ایک رجعی ہوتی ہے، جیسا کہ محمد بن مقاتل نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے، دیکھو اغاثہ مصری ص ۱۵۷ و کتاب المعلم شرح مسلم للمازری (آثار ص۱۱)

اس کے بعد اعلام کی پوری عبارت جو اوپر نقل کی گئی غور سے پڑھیں تو معلوم ہوگا کہ میں نے بنارسی مفتی کی تین غلط بیانیاں دکھائی ہیں (۱) پہلی غلط بیانی یہ لکھنا ہے کہ امام ابوحنیفہ سے دوسری روایت یہ منقول ہے کہ جلسۂ واحدہ کی تین طلاق ایک رجعی ہوتی ہے (۲) دوسری غلط بیانی یہ لکھنا ہے کہ امام ابوحنیفہ کی اس دوسری روایت کو محمد ابن مقاتل نے امام صاحب سے نقل کیا ہے (۳) اور ان دونوں باتوں کے لیے یا کم از کم دوسری ہی کے لیے اغاثہ کا حوالہ دینا تیسری غلط بیانی ہے۔

اب سب سے آخر میں آثار متبوعہ کا صفحہ ۱۲۸ اور ۱۲۹ سامنے رکھ کے مجیب صاحب کی اس چالاکی کا تماشا دیکھیں کہ انھوں نے اعلام مرفوعہ کی منقولہ بالا عبارت پوری نقل نہیں کی نہ اس کا پورا مضمون ہی نقل کیا، بلکہ صرف اس کی ابتدائی خط کشیدہ سطریں نقل کیں تا کہ ان کی کتاب پڑھنے والے یہ نہ جان سکیں کہ میں نے بنارسی مفتی کی کون سی غلط بیانیاں ظاہر کی ہیں اور تا کہ صرف اس ایک بات کے علاوہ اور کسی بات کا جواب نہ دینا پڑے اور ہوا خواہان خاص سمجھ جائیں کہ جواب پورا ہو گیا۔

پھر اس ایک بات کا بھی جو جواب دیا ہے وہ مجیب صاحب کی صداقت ولیاقت کو بری طرح رسوا کر رہا ہے، فرماتے ہیں کہ ''بعض کتابوں میں یہ ملتا ہے کہ نوادر میں امام ابوحنیفہ کا یہ قول مذکور ہے'' حالانکہ یہ سفید جھوٹ ہے، اور اس کے جھوٹ ہونے کی یہی کافی دلیل ہے کہ ان ''بعض کتابوں'' کا نام ونشان نہیں بتایا گیا۔ اگر مجیب سچے ہوں تو کسی معتبر کتاب کا نام لیں جس میں امام ابوحنیفہ کے اس قول کا نوادر میں مذکور ہونا لکھا ہے۔ اسی طرح یہ لکھنا بھی صریح غلط بیانی ہے کہ ''اسی کتاب میں محمد بن مقاتل کا مذہب بھی منقول ہے'' اس لیے کہ اگر ''اسی کتاب'' سے نوادر مراد ہیں تو اس کی غلطی اظہر من الشّمس ہے، نوادر میں ابن مقاتل کے مذہب کا منقول ہونا محالات سے ہے، اہل علم جانتے ہیں کہ نوادر ان مسائل کو کہتے ہیں جو امام محمد کی کتب اصول کے علاوہ دوسری کتابوں یا حسن بن زیاد وغیرہ کی کتابوں میں مذکور ہوں اور یہ کتابیں ابن مقاتل کے وجود سے پیشتر کی ہیں۔ اور اگر ''اسی کتاب'' سے وہ کتاب مراد ہے جس میں نوادر کا حوالہ (بزعم مجیب) ملتا ہے۔ تو مجیب کا فرض ہے کہ اس کتاب کا نام لیں اور وہ عبارت نقل کریں جس میں امام ابوحنیفہ کے اس قول کا نوادر میں مذکور ہونا اور ابن مقاتل کا مذہب دونوں مذکور ہوں۔

اب مجیب کی لیاقت وذہانت ملاحظہ کیجئے، لکھتے ہیں ''میرے پاس نوادر نہیں ہے، اس لیے اس کی عبارت نقل کرنے سے قاصر ہوں، اگر آئندہ مل گئی'' الخ۔ یعنی مجیب صاحب سمجھتے ہیں کہ نوادر کسی ایک کتاب کا نام ہے، حالانکہ ابھی آپ سن چکے ہیں کہ نوادر ان مسائل کو کہتے ہیں جو اصول کے علاوہ امام محمد کی دوسری کتابوں یا حسن بن زیاد وغیرہ کی کتابوں میں مذکور ہوں (۱)۔ مجیب صاحب! کیا انھیں معلومات پر آپ جواب لکھنے چلے ہیں۔

(جاری ہے)

---

(۱) شامی ج ۱، ص ۴۹، ۱۲، منہ

دیوبندیوں سے چند سوالات کا جواب

حضرت محدث الاعظمی رحمۃ اللہ علیہ

حال میں مولوی یوسف صاحب فیض آبادی نے ایک اشتہار شائع کیا ہے جس کا عنوان ہے (دیوبندیوں سے چند سوالات) ایک دوست کی معرفت مجھ کو بھی اس اشتہار کے دیکھنے کا موقع ملا، اشتہار دیکھنے سے پہلے یہ خیال تھا کہ شاید مولوی صاحب نے کچھ نئے سوالات کیے ہوں گے، لیکن اشتہار پڑھنے کے بعد معلوم ہوا کہ آپ نے انھیں سوالات کا اعادہ کیا ہے جس کا ہماری طرف سے بار بار جواب دیا جاچکا ہے، اس لیے ان سوالات کے جواب کی کوئی ضرورت نہ تھی، لیکن صرف اس خیال سے کہ ممکن ہے کہ مولوی صاحب اپنی کوتاہ نظری کے سبب ان سوالات کو لاجواب سمجھ رہے ہوں اور ان کے جوابات سے واقف نہ ہوں، یہ سطریں حوالہ قلم کی جاتی ہیں۔ ہم کو امید ہے کہ ہمارے جوابات پڑھ کر مولوی صاحب آپے سے باہر نہ ہوجائیں گے اور ٹھنڈے دل سے غور کرنے کے بعد اگر کچھ ضرورت محسوس کریں گے تو شریفانہ لہجہ اور عالمانہ انداز میں لکھیں گے۔

سوال اول: – حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب تو یہ ہے کہ قرآن وحدیث وآثار صحابہ کے مقابلہ میں آپ کا قول ترک کردیا جاوے، تو کیا حضرات دیوبند اس پر تیار ہیں کہ اقوال امام ممدوح کو قرآن وحدیث وآثار صحابہ سے جانچا جاوے، اگر تیار ہیں تو کیا مقلد کو حق ہے کہ وہ اقوال امام کی تنقید کرسکے اور اگر تنقید اقوال کے لیے تیار نہیں ہیں تو کتاب وسنت وآثار صحابہ کے مقابلہ میں قول امام کو ترک کرنے کی کیا صورت ہوگی۔

جواب: – بالکل ظاہر اور بدیہی ہے کہ اس قول کے مخاطب صرف وہ لوگ ہوسکتے ہیں جن میں تنقید کی اہلیت ہو، اور بہت ممکن ہے کہ علماء وقت میں صلاحیت واہلیت تنقید اقوال کی نہ ہو، پس وہ اس کے مخاطب نہیں ہوسکتے اور جب وہ مخاطب ہی نہیں تو ان سے یہ سوال بالکل لغو ہوگا کہ ترک قول امام کی کیا صورت ہوگی۔

تشریح جواب

یہ ہے کہ آپ حضرات ائمہ کے اس قسم کے اقوال کا بہت سرسری نظر سے مطالعہ کرتے ہیں، اس پر قطعاً غور نہیں کرتے کہ اس قسم کے اقوال کا کون مخاطب ہے اور اس کی وجہ سے سخت غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ سنئے! یہ قول یا اس قسم کے دوسرت اقوال کے مخاطب صرف مجتہدین ہیں، جو نصوص میں نظر وفکر کی اہلیت رکھتے ہیں اور جن میں شرائط استنباط واستخراج احکام پائے جاتے ہوں، چنانچہ اسی طرح ایک قول ہے:

اذا صح الحديث فهو مذهبي

یعنی جب حدیث کی صحت ثابت ہو جائے تو وہی میرا مذہب ہے۔

اس کی نسبت علامہ شامی لکھتے ہیں:

ولا يخفى أن ذالك لمن كان أهلاً للنظر في النصوص ومعرفة محكمها من منسوخها (ردالمختار، ۲/۱۴۸)

[اور یہ مخفی نہیں ہے کہ یہ اس شخص کے لیے ہے جو نصوص میں نظر وفکر کی اہلیت اور محکم ومنسوخ کو پہچاننے کی صلاحیت رکھتا ہو]

اسی طرح کا ایک اور قول دوسرے بعض ائمہ سے مروی ہے:

لا تقلدني ولا تقلد مالكاً ولا الاوزاعي ولا النخعي ولا غيرهم وخذ الأحكام من حيث أخذوا.

یعنی نہ میری تقلید کرو نہ مالک کی نہ اوزاعی کی نہ نخعی کی نہ کسی اور کی اور احکام کو وہیں سے معلوم کرو جہاں سے ان حضرات نے معلوم کیا۔

اس کی نسبت امام شعرانی شافعی میزان کبریٰ میں فرماتے ہیں:

هو محمول على من له قدرة على استنباط الأحكام من الكتاب والسنة وإلا فقد صرح الإمام بأن التقليد واجب على العامي لئلا يضل في دينه (فقہ ص ۵۱)

یعنی یہ اس شخص کو حکم ہے جس کو کتاب وسنت سے احکام مستنبط کرنے کی قدرت حاصل ہو ورنہ عامی کے لیے تو علماء تصریح فرما چکے ہیں کہ اس کو تقلید واجب ہے تاکہ اپنے دین میں گمراہ نہ ہو۔

غرضیکہ اس قسم کے اقوال ائمہ کے مخاطب اہل نظر واجتہاد ہیں، اور شرط نظر واجتہاد جس کی تفصیل عقد الجید مصنفہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ و دیگر کتابوں میں موجود ہے، علماء وقت میں نہیں ہیں الا ماشاء اللہ، اس لیے علماء وقت اس قول کے مخاطب نہیں ہو سکتے۔ چنانچہ مولوی ثناء اللہ امرتسری نے اپنے رسالہ تقلید شخصی وسلفی کی ابتدا میں چند علمائے دیوبند کی تحریریں شائع کی ہیں، ان تحریروں میں صاف مذکور ہے کہ تنقید اقوال کے لیے جن چیزوں کی ضرورت ہے وہ آج مفقود ہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اقوال امام ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تنقید ہو چکی، اللہ رب العزت نے جن علمائے راسخین کو اس کا اہل بنایا تھا انھوں نے ہم کو اس کام سے سبک دوش کر دیا، چنانچہ رسالہ تقلید شخصی وسلفی کے ابتدا میں علمائے دیوبند کے حوالہ سے اس کی بھی تصریح موجود ہے، آپ کو یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ اقوال امام اعظم کی تنقید ہمارے علماء کے علاوہ دوسرے مذہب کے علماء نے بھی کی ہے۔ ان میں سے ایک امام شعرانی شافعی بھی ہیں، وہ تحریر فرماتے ہیں:

وقد تتبعت بحمدالله أقواله و أقوال أصحابه لما ألفت كتاب أدلة المذاهب، فلم أجد قولاً من أقواله وأقوال أتباعه إلا هو مستند إلى آية أو حديث أو أثر أو إلى مفهوم ذلک أو حديث ضعيف كثرت طرقه أو إلى قياس صحيح، فمن أراد الوقوف على ذلک فليطالع كتابي المذكور.	یعنی میں نے خود امام اوران کے اصحاب کے اقوال کا تتبع کیا جب کہ مذاہب کے دلائل میں کتاب لکھی تھی، تو میں نے امام اوران کے متبعین کا کوئی قول ایسا نہیں پایا جو کسی آیت یا حدیث یا اثر صحابی یا اس کے مفہوم یا کسی حدیث ضعیف یا کسی قیاس کی طرف مستند نہ ہو جس کو اس کی تصدیق منظور ہو وہ میری اس کتاب کا مطالعہ کرے (میزان ۱/۵۶)

اور امام شعرانی کو اس تتبع وتنقید کے بعد امام صاحب کے اقوال کی صحت کی نسبت ایسا اطمینان اور وثوق حاصل ہو گیا تھا کہ انھوں نے بلا کسی پس وپیش کے یہاں تک فرما دیا:

فاعمل بما تجده من كلام الأئمة بانشراح صدور لو لم تعرف مدركه (۱/۶۰)	یعنی تم کو کلام ائمہ میں سے جو کچھ ملے اس پر پورے اطمینان قلب کے ساتھ عمل کرو اگر چہ تم کو اس کا ماخذ نہ معلوم ہو

پس جب موافق ومخالف علماء اقوال امام کی تنقید کر کے ان اقوال کی صحت وادلہ شرعیہ سے ان کی مطابقت کا اعلان کر چکے ہیں، تو اب یہ کتنا بے موقع سوال ہے کہ علمائے دیوبند تنقید اقوال کے لیے تیار ہیں یا نہیں۔

سوال دوئم: - تقلید شخصی کی کیا تعریف ہے اور تقلید شخصی کرنے کی صورت میں ائمہ مذہب اور فقہاء مذہب کے اقوال وآراء کی تقلید کس حد میں داخل ہوگی، اگر تقلید شخصی صرف سیدنا امام ابوحنیفہ کی تقلید کا نام ہے تو قیاس کی تفصیل وتاصیل میں جو اختلافات نمایاں ہیں ان میں کیا طریق عمل ہوگا؟

جواب: - کسی امام معین کے قول کو بلا دلیل دریافت کیے مان لینے کا نام تقلید شخصی ہے، اب آپ کا یہ سوال کہ تقلید مثلاً امام ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تقلید کرنے کی صورت میں ائمہ مذہب اور فقہائے مذہب کے اقوال وآراء کی تقلید کس حد میں داخل ہوگی، تو میں کہتا ہوں کہ ائمہ مذہب کی تقلید بھی صاحب مذہب کی تقلید ہے، اس لیے کہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ ائمہ مذہب کے اقوال بھی صاحب مذہب ہی کے اقوال ہیں، چنانچہ علامہ شامی نے حاوی قدسی کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

وإذا أخذ بقول واحد منهم يعلم منه قطعاً أنه يكون به آخذاً بقول أبي حنيفة فانه روي عن جميع أصحابه الكبار كأبي يوسف ومحمد وزفر والحسن...... منهم قالوا: ما قلنا في مسئلة قولاً إلا وهو روايتنا عن أبي حنيفة وأقسموا عليه أيماناً غليظةً فلم يتحقق في الفقه جواب ولا مذهب إلا له كيف ما كان ومانسب إلى غيره الا بطريق المجاز للموافقة (۴۸/۱)

یعنی جب کوئی امام ابی یوسف کے قول کو لے رہا ہے تو قطعاً معلوم ہے کہ امام ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہی کے قول کو لے رہا ہے اس لیے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے تمام بڑے بڑے شاگردوں کا یہ مقولہ ہے کہ ہم نے جس مسئلے میں بھی کچھ کہا ہے وہ درحقیقت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے جس کو ہم نے ان سے روایت کیا ہے اور اپنی فہم کی بنا پر اس کو راجح سمجھا ہے اور اختیار کرلیا ہے پس اس بنا پر فقہ حنفی میں بجز امام صاحب کے قول کے اور کسی کا قول نہیں ہے اور جو قول کسی دوسرے کی طرف منسوب ہے وہ محض اس وجہ سے ان کی طرف منسوب ہوگیا ہے کہ انھوں نے اس کو اختیار کیا ہے اور اس کی موافقت کی ہے۔

اوراس چیز کوامام شعرانی نے میزان کبریٰ میں ابن الہمام سے نقل کیا ہے اوراس کے اخیر میں بالکل صاف صاف لکھ دیا ہے:

من أخذ بقول واحدٍ من أصحاب أبي حنيفةؒ فهو آخذ بقول أبي حنيفةؒ (۱/۴۸)

یعنی جس نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے کسی شاگرد کے قول پرعمل کیااس نے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ ہی کے قول پرعمل کیا۔

اس جواب کے بعدغور کرکے بتلایئے کہ قیاس کی تفصیل وتاصیل میں جواختلافات ہیں ان کی وجہ سے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تقلید کرنے میں کیا اشکال پیدا ہوگا، اس اشکال کو وضاحت سے کہئے اور یہ بھی بتلایئے کہ تفصیل وتاصیل قیاس میں جواختلافات ہیں وہ کن کن حضرات کے مابین ہیں اور یہ کہ وہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تقلید شخصی کرنے میں کیوں حارج ہیں۔

سوال سوئم:- امکان کذب باری یعنی خدا کا جھوٹ بولنے پر قادر ہونا حضرات دیوبند کے نزدیک صحیح ہے یانہیں؟ اگرنہیں ہےتو براہین قاطعہ وصانیۃ الایمان کے مصنف مولوی خلیل احمد صاحب کی بابت کیا فتویٰ ہے؟ اوراگرصحیح ہےتو اس پر کتاب وسنت وآثارصحابہ سے کوئی دلیل قائم ہوسکتی ہے یاقول امام سے یاہردوسے؟ اگرشق اول صحیح ہےتو کیامقلدکو براہ راست استدلال کاحق ہے اوراگرشق ثانی ہےتو کیا وہ کتاب وسنت وآثار کے خلاف ہے؟ اگرشق ثالث ہےتو اس کی تفصیل مطلوب ہے۔

جواب:- بے شک حضرات علمائے دیوبند ودوسرے علماء محققین اہل سنت والجماعۃ مثلاً بیضاوی، سیدشریف، امام ابن الہمام، ابن ابی شریف مقدسی، علامہ سیالکوٹی اورمولانا محمد اسماعیل صاحب شہید رحمہم اللہ کی طرح اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ سبحانہ کوئی خبر دے کر یا کوئی وعید نازل کرکے اس کے خلاف کرنے ے عاجزنہیں ہوتے، بلکہ اس کے خلاف کرنا ان کی قدرت اوراختیار میں ہوتا ہے، مگر باوجودقدرت کے وہ اس خبر یاوعید کے خلاف ہرگزنہیں کریں گے۔اورخارجی ومعتزلی اوراس زمانہ کے بدعتی کہتے ہیں کہ جب خدا ایک خبر دے چکا تو وہ اس کے خلاف کرنے سے بالکل مجبوروعاجز ہوگیا۔خلاصہ یہ ہے کہ اتنا تو سب کہتے ہیں کہ خدا اپنی خبر کے خلاف ہرگزنہیں کرے گا، بس اتنا فرق ہے کہ خوارج اورمعتزلی اورمبتدعین کے نزدیک خلاف نہ کرنا مجبوری کی وجہ سے ہے، قدرت

واختیار نہ ہونے کے سبب سے ہے؛ اور اہل حق کہتے ہیں کہ مجبوری خدا کی شان کے خلاف ہے بلکہ وہ قدرت کے ہوتے ہوئے اور اختیار رکھتے ہوئے پھر خلاف خبر نہ کرے گا۔ میں نے جن علماء اہل سنت وجماعت کا نام لیا ان کی تصنیفات نایاب نہیں جس کا جی چاہے تفسیر بیضاوی صفحہ ۲۴، اور حاشیہ بیضاوی السیالکوٹی صفحہ ۱۵۰، اور شرح مواقف مطبوعہ مصر اور مسائرہ اور مسامرہ مطبوعہ دیوبند وغیرہ کا مطالعہ کرے، بہر حال سوال ۳ میں جس مسئلہ کا ذکر ہے اس کی صحیح تعبیر یہ ہے اور علمائے دیوبند اس کے قائل ہیں اور اس مسئلہ کی بنیاد قرآن کریم پر ہے (دلائل کی تفصیل جہد المقل مصنفہ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ سے معلوم کرو)

اب رہا آپ کا یہ سوال کہ کیا مقلد کو براہ راست استدلال کا حق ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ مقلدین کے مختلف طبقات ہیں ان میں سے بعض کو استدلال کا بھی حق حاصل ہے بعض کو نہیں ہے، چنانچہ وہ مقلد جس کو اجتہاد فی المذہب کا درجہ حاصل ہوتا ہے، ان مسائل میں جن میں امام کی کوئی تفریع موجود نہیں ہوتی اجتہاد کر سکتا ہے اور برعایت اصول وقواعد امام اس کا حکم نکال سکتا ہے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں:

الثانية طبقة المجتهدين فی المذهب كأبي يوسفؒ ومحمدؒ وسائر أصحاب أبي حنيفة القادرين على استخراج الاحكام من الأدلة على مقتضى القواعد التی قررها استاذهم أبوحنيفةؒ فی أحكام الفروع لكن يقلدونه فی قواعد الأصول (صفحہ ۵۴)

دوسرا طبقہ مجتہدین فی المذہب کا ہے جیسے ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور محمد رحمۃ اللہ علیہ اور باقی اصحاب ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جو احکام کو دلائل سے اور قواعد کے بنا پر جو کہ ان کے استاذ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے احکام میں مقرر کیے ہیں نکالنے پر قادر ہیں اگر انھوں نے بعض احکام فروع میں ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی مخالفت کی ہے لیکن قواعد اصول میں ان کی تقلید کرتے ہیں۔

اور مجتہد منتسب کے لیے تو استدلال کا حق حاصل ہونے کی عقد الجید صفحہ ۱۰ و ۴۲ میں صاف تصریح ہے، علاوہ بریں تقلید فی الفروع اور استدلال فی العقائد میں تو کوئی منافات نہیں۔

سوال چہارم: –علم غیب نبی صلی اللہ علیہ وسلم اگر کلی ہے تو یہ خاصہ جناب باری ہے اور اگر جزئی ہے

تو ایسا علم تو ہر زید وبکر پاگل وحیوان کو ہوسکتا ہے، اس قسم کی کوئی عبارت جناب مولوی اشرف علی صاحب تھانوی کے حفظ الایمان میں ہے یانہیں اگرنہیں ہے تو فھوالمراداور اگر ہے تو کیا اس میں نبی کریم کی توہین ہوتی ہے یانہیں؟ کہ آپ کے علم غیب کی تشبیہ کس سے کی گئی۔

جواب:- قبل اس کے کہ میں آپ کو حفظ الایمان کی عبارت کا مطلب بتاؤں، یہ عرض کردینا ضروری سمجھتا ہوں کہ خود حکیم الامت حضرت مولانا صاحب اس شخص کو جو حضور ﷺ کے علم غیب کو پاگلوں اور جانوروں کے علم سے تشبیہ دے یا ان کے علم کے برابر کہے کیا سمجھتے ہیں۔ سنیے حضرت مولانا بسط البنان میں تحریر فرماتے ہیں: جو شخص ایسا اعتقاد رکھے یا بلا اعتقاد صراحۃً یا اشارۃً یہ بات کہے، میں اس کو خارج از اسلام سمجھتا ہوں کہ وہ تکذیب کرتا ہے نصوص قطعیہ کی اور تنقیص کرتا ہے حضور سرور عالم فخر نبی آدم ﷺ کی۔

اس کے بعد یہ بھی یاد رکھئے کہ خود حضرت مولانا مدظلہ سے دریافت کیا گیا کہ آپ نے معاذ اللہ حفظ الایمان میں یہ تصریح کی ہے کہ غیب کی باتوں کا جیسا علم جناب رسول اللہ ﷺ کو ہے ہر پاگل ہر جانور کو حاصل ہے، کیا کہیں حفظ الایمان میں یہ لکھا ہے؟ تو مولانا جواب دیتے ہیں کہ میں نے یہ خبیث مضمون کسی کتاب میں نہیں لکھا ہے، لکھنا تو درکنار میرے قلب میں اس مضمون کا کبھی خطرہ نہیں گذرا، میری کسی عبارت سے یہ مضمون لازم بھی نہیں آتا، جب میں اس مضمون کو خبیث سمجھتا ہوں تو میری مراد کیسے ہوسکتا ہے۔

ان دونوں باتوں کے بعد کوئی ضرورت نہیں رہ جاتی ہے کہ حفظ الایمان کی عبارت نقل کی جاوے اور اس کا مطلب بیان کیا جاوے، لیکن آپ کی خاطر سے یہ بھی سہی۔ سنئے: حکیم الامت مدظلہ سے کسی نے دریافت کیا کہ نبی کریم ﷺ پر عالم الغیب کا اطلاق جائز ہے یانہیں؟ زید اس کو جائز سمجھتا ہے، تو مولانا اس کے جواب میں کہتے ہیں۔ پھر یہ کہ آپ کی ذات مقدسہ پر علم غیب کا حکم کیا جانا اگر بقول زید صحیح ہو تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس غیب سے مراد بعض غیب ہے یا کل غیب، اگر بعض علوم غیبیہ مراد ہے تو اس میں حضور کی تخصیص کیا ہے، ایسا علم غیب زید وعمرو بلکہ ہر صبی ومجنون بلکہ جمیع حیوانات وبہائم کے لیے بھی حاصل ہے۔ اس عبارت کے اخیر فقرہ کی صاف وصریح مراد ہے کہ اگر حضور ﷺ پر عالم الغیب کا اطلاق تم اس لیے صحیح مانتے ہو کہ آپ کو بعض مغیبات پر اطلاع تھی اور

مطلق بعض علوم غیبیہ کے حصول کو اطلاق عالم الغیب کی صحت کے لیے کافی سمجھتے ہو تو ہم پوچھتے ہیں کہ مطلق بعض مغیبات کا علم تو زید و بکر وعمرو بلکہ صبی و مجنون بلکہ جمیع حیوانات و بہائم کو بھی حاصل ہے، تو چاہئے کہ تم ان چیزوں کو بھی عالم الغیب کہو۔

اب کوئی انصاف سے کہے کہ اس عبارت میں کہاں سے کسی کے علم کو رسول اللہ ﷺ کے علم سے تشبیہ دی گئی یا برابر کہا گیا ہے اور اس تشبیہ اور تسویہ کا یہاں موقع ہی کیا ہے۔ بہر حال حفظ الایمان کی عبارت میں رسول اللہ ﷺ کی کوئی توہین نہیں ہے۔ اگر آپ توہین سمجھتے ہیں تو جرأت کر کے ذرا ثابت تو کیجئے کس طرح توہین ہوئی۔

سوال پنجم: – علم النبی ﷺ کا علم ملک الموت والشیطان سے کم ہونا براہین قاطعہ مصنفہ مولوی خلیل احمد صاحب میں ہے یا نہیں، اگر نہیں تو چشم ما روشن دل ماشاد، اور اگر ہے تو کیا اس میں سرور دو عالم کی توہین ہوتی ہے یا نہیں؟ اگر ہوتی ہے تو مولوی موصوف کی بابت کیا فتویٰ ہے۔

جواب: – براہین قاطعہ میں یہ کہیں بھی نہیں ہے، اس اتہام کا مبنیٰ صرف یہ ہے کہ ایک صاحب نے ملک الموت اور شیطان کی نسبت روایات سے ثابت کیا ہے کہ ان کو بہت سے مواقع زمین کا علم حاصل ہے، پس چونکہ حضور ﷺ کا مرتبہ ان سے بہت ارفع واعلیٰ ہے لہذا حضور ﷺ کو بھی ان مواقع زمین کا علم حاصل ہوگا۔ اس پر مولانا خلیل احمد صاحب نے گرفت کی ہے کہ ملک الموت اور شیطان کو ان مواقع زمین کا علم حاصل ہونے کی بابت نص وارد ہے جس کو تم نے خود پیش کیا ہے، اسی طرح کیا رسول اللہ ﷺ کو اس کا علم حاصل ہونے کی بابت بھی کوئی نص قطعی ہے، اگر نہیں ہے تو زمین کے باب میں جو وسعت علمی ان کو حاصل ہے اس کو رسول اللہ ﷺ کے لیے کیوں ثابت کرتے ہو۔ اس عبارت سے لازم آتا ہے تو صرف اتنا کہ ملک الموت اور شیطان کو مواقع زمین کے متعلق جو وسعت علمی حاصل ہے رسول اللہ ﷺ کے لیے نص سے ثابت نہیں۔

انصاف سے کہئے کہ اس میں رسول اللہ ﷺ کی کیا توہین ہوئی؟ فرض کیجئے کہ کوئی شخص کہے کہ بہرام مشہور چور اور ڈاکو کو چوری اور ڈکیتی کے فن میں جو وسعت علمی حاصل ہے وہ مولوی یوسف صاحب فیض آبادی کو حاصل نہیں ہے، تو کیا اس میں مولوی صاحب کی تنقیص ہے، یہ عجیب منطق ہے کہ ایک بات کے علم کی نفی سے یہ لازم آ گیا کہ رسول اللہ ﷺ کا فلاں فلاں سے درجہ کم ہے۔ کیوں

مولوی صاحب ایک کمہار برتن بنانا جانتا ہے اور ظاہر ہے کہ صدیق حسن صاحب برتن بنانا نہیں جانتے تھے تو کیا اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح ہے کہ نواب صاحب کا علم ایک کمہار سے کم ہے۔ اسی طرح اگر کوئی جاہل کہے کہ چوں کہ نواب صاحب کا رتبہ ایک کمہار سے بہت ارفع واعلی ہے اس لیے ضرور ہے کہ ان کو برتن بنانے اور جوتے سینے کا بھی علم ہو تو آپ اس کو کتنا احمق بناویں گے اور اس منطق کی کیسی گت بناویں گے۔

سوال ششم: – ایمان گھٹتا بڑھتا ہے یا نہیں؟ اگر گھٹتا بڑھتا ہے تو عقائد نسفی کا کیا جواب ہے؟ اور گھٹتا بڑھتا نہیں ہے تو قرآن وحدیث کے متعدد مقامات میں بڑھنے کی تصریحات آئی ہیں، اس سے ان کی مخالفت لازم آتی ہے۔

جواب: – زیادۃ ونقص ایمان کا مسئلہ اختلافی ہے اور یہ اختلاف نہایت قدیمی ہے، اور اس اختلاف کے متعلق محققین کی رائے ہے کہ لفظی ہے، یعنی جو شخص اس کے گھٹنے بڑھنے کا قائل ہے وہ ایمان کی اور تعریف کرتا ہے اور جو اس کا قائل نہیں ہے وہ ایمان کی اور تعریف کرتا ہے، چنانچہ ملا علی قاری شرح فقہ اکبر صفحہ ۱۶۵ میں لکھتے ہیں:

لـذا ذهـب الإمـام الـرازی و کثیر من المتکلمین إلی أن هذا الخلاف لفظی راجـع الیٰ تفسیر الایمان فان قلنا هو التـصـدیق فلا یقبلها لأن الواجب هو الیـقیـن وإنه لا یقبل التفاوت وإن قلنا هو الأعمال فیقبلها فهذا هو التحقیق الذی یجب أن یعول علیه.	یعنی امام رازی وغیرہ بہت سے متکلمین اس طرف گئے ہیں کہ یہ اختلاف لفظی ہے ایمان کی تفسیر کے اختلاف پر مبنی ہے اگر ایمان نام صرف تصدیق کا رکھئے تو وہ گھٹ بڑھ نہیں سکتا اور اگر ایمان میں عمل کو داخل مانئے تو وہ گھٹ بڑھ سکتا ہے، یہی وہ تحقیق ہے جس پر عمل کرنا واجب ہے۔

ملا علی قاری کے علاوہ اور حضرات نے بھی اس کی تصریح کی ہے، خلاصہ کلام یہ ہے کہ ہمارا اور جملہ محققین کا مسلک یہ ہے کہ نفس تصدیق کے لحاظ سے کمی وبیشی متصور نہیں، ہاں کیفیت کے لحاظ سے کمی وبیشی ممکن بلکہ واقع ہے، اور زیادت ونقص جو نصوص میں وارد ہیں ان سے قوت وضعف مراد ہے، ملا علی لکھتے ہیں:

فالمراد بالزيادة والنقصان القوة والضعف (صفحہ۱۰۵)

یعنی زیادت ونقصان سے مراد قوت وضعف ہے۔

بہر حال زیادۃ ونقصان بمعنی قوت وضعف ایمان کے ہم قائل ہیں اور اسی پر نصوص کو محمول کرتے ہیں، رہا زیادت ونقصان بمعنی تفاوت فی الکمیۃ اس کے قائل نہیں، اس لیے نہ عقائد نسفی کے جواب کی ضرورت ہے نہ نصوص کی مخالفت لازم آتی ہے۔ ہاں یہ واضح رہے کہ زیادت ونقصان ان دونوں کا فرق سمجھنے کے لیے علم شرط ہے، سرسری طور پر مطالعہ کتب کافی نہیں ہے۔

سوال ہفتم:- حنفیہ کے نزدیک صحابی کو گالی دینا یا بغض رکھنا کفر نہیں ہے (شامی جلد۳ صفحہ۳۵۳) کیا یہ عقیدہ حدیث **لا يحبهم إلا مومن ولا يبغضهم إلا منافق** کے خلاف نہیں؟

جواب:- صحابی رضی اللہ عنہ کو گالی دینا یا بغض رکھنا اہل سنت میں کسی کے نزدیک بھی کفر نہیں ہے، اہل سنت کے نزدیک گالی موجب کفر نہیں ہوتی، فقہ اکبر صفحہ ۸۶ میں مذکور ہے اور جو حدیث ذکر کی گئی ہے اس کی مراد حافظ ابن حجر شارح بخاری کی زبانی سنئے:

هل يكون من أبغضهم منافقاً وان صدَّق وأقر فالجواب ان ظاهر اللفظ يقتضيه لكنه غير مراد فيحمل على تقييد البغض بالجهة فمن أبغضهم من جهة هذه الصفة وهي كونهم نصروا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم أثر ذلك في تصديقه فيصح انه منافق فتح الباري (۱/۴۸)

خلاصہ یہ کہ ظاہر الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ جو ان سے بغض رکھے منافق ہے لیکن مراد یہ نہیں ہے بلکہ خاص نوعیت کا بغض مراد ہے۔ اور یہ کہ ان سے صرف اس وجہ سے بغض رکھے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدد کی ہے پس اس خیال سے بغض رکھنا بے شک نفاق ہے۔

معلوم ہوا کہ مطلق بغض کفر نہیں ہے اگر چہ گناہ اور سخت گناہ ہے، اور حنفیہ کرام بھی اسی کے قائل ہیں کہ صحابیوں سے بغض رکھنا اگر چہ سخت ترین گناہ ہے لیکن کفر نہیں ہے۔ ہاں اگر اس خیال سے بغض رکھے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدد کی تو بے شک نفاق ہے، اب ہم ذرا مولوی یوسف صاحب سے پوچھنا چاہتے ہیں کہ حدیث بخاری

سباب المسلم فسوق [مسلمان کو گالی دینا فسق ہے]

میں گالی کو فسق کہا گیا ہے، اگر سبِ صحابہ کو آپ کفر سمجھتے ہیں تو حدیث صحیح کے خلاف ہے یا نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ قتال مسلم کو کفر کہا گیا ہے۔

وقتاله كفر (بخارى) [مسلمان سے قتال کرنا کفر ہے]

پس صحابہ میں جو قتال ہوا ہے اس کی بابت کیا فتویٰ ہے؟ اور نیز قتال کرنے والے مومنوں کو امام بخاری قرآن سے مومن ثابت کرتے ہیں اور وہی **قتاله كفر** بھی روایت کرتے ہیں، ان کی بابت کیا رائے ہے؟ نیز یہ کہ قتال مومن بنص قرآنی (**كما زعم البخارى**) منافی ایمان نہیں ہے تو سبِ مومن کیوں کر کفر ہو جاوے گا۔

سوال ہشتم:- محارم سے نکاح کر کے صحبت کرنے میں امام صاحب کے یہاں سزائے شرعی نہیں، جوہر نیرہ مجتبائی صفحہ ۲۱۹-۲۲۰، ان کے دونوں شاگردان کے خلاف ہیں، یہاں کس کی تقلید کی جاوے اور کیوں کی جاوے؟ تفصیل مطلوب ہے۔

جواب:- امام صاحب کا مذہب نقل کرنے میں خیانت سے کام لیا گیا ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ نکاح محارم سے امام صاحب کے یہاں حد نہیں لازم آتی، بلکہ تعزیر واجب ہے، لہٰذا مطلقاً یہ کہہ دینا کہ ان کے نزدیک سزائے شرعی نہیں خلاف دیانت ہے، اصطلاح میں زانی کو سنگسار کرنا یا اس کے سو درے مارنے کو حد زنا کہتے ہیں اور اگر زانی کو اس کے ماسوا کوئی سزا دی جائے تو اس کو تعزیر کہتے ہیں، پس چونکہ صورت مسئولہ میں سنگسار کرنا یا درے مارنا نہیں ہے، اس لیے فرمادیا کہ اس صورت میں حد نہیں اور اس کے بعد صاف اس کی تصریح بھی کر دی کہ لیکن تعزیر واجب ہے۔ جوہر نیرہ اس وقت میرے سامنے نہیں، درمختار موجود ہے اُس میں صاف تصریح موجود ہے، دیکھو درمختار حاشیہ بر شامی ج ۳ ص ۱۵۹، اور امام طحاوی شرح معانی الآثار میں لکھتے ہیں:

لا يجب فى هذا حد الزنا لكن يجب التعزير والعقوبة البليغة و ممن قال بذلك أبو حنيفة وسفيان الثورى

یعنی اس صورت میں حد زنا (یعنی سنگسار کرنا یا سو درے لگانا) تو واجب نہیں لیکن تعزیر اور انتہائی سزا دینا واجب ہے۔

حضرت مولانا عبدالحی رحمۃ اللہ علیہ القول الجازم صفحہ ۳ میں لکھتے ہیں:

ثم عندالحنفية وان سقط الحد فى

یعنی حنفیہ کے نزدیک اس صورت میں اگر چہ

هذه المسئلة أى حد الزنا لكن يجب فيه على الإمام التعزير حتى يقتل سياسة فهم وان أسقطو الحد آخذاً بقاعدة الحدود تدرأ بالشبهات لكنهم أوجبوا ما هو أشد من ذلك

سو درے لگانا یا سنگسار کرنا واجب نہیں ہے لیکن سخت سے سخت سزا یہاں تک کہ قتل بھی سیاسۃً واجب ہے۔

اس تشریح کے بعد اب سنیے کہ اس مسئلہ میں بھی امام صاحب کی تقلید کی جاوے گی اور انہیں کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا، اس لیے کہ اہل ترجیح نے انہیں کے قول کو ترجیح دی ہے اور حدیث سے بھی امام صاحب کے قول کی تائید ہوتی ہے، اس لیے کہ اس صورت میں حدیث سے قتل کا حکم ثابت ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ قتل سنگسار کرنے یا سو درے لگانے کے علاوہ ایک سزا ہے، مزید تفصیل میری دوسری تحریروں میں ہے جو العدل میں شائع ہو چکی ہیں۔

سوال نہم: – کتا امام صاحب کے نزدیک نجس العین نہیں درمختار نولکشور صفحہ ۲۰، اس کی دلیل مطلوب ہے۔

جواب: – افسوس ہے کہ آپ کو بخاری کے **باب سؤر الکلاب و ممرها فی المسجد** سے بھی ذہول ہو گیا ہے، اور اگر اس باب کو آپ پڑھئے اور سمجھنے کی کوشش کیجیے تو معلوم ہوگا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف یہی نہیں کہ کتا نجس العین نہیں ہے، بلکہ مطلقاً نجس نہیں ہے، چنانچہ امام زہری کا فتویٰ نقل کیا ہے کہ اگر کوئی دوسرا پانی موجود نہ ہو تو اسی پانی سے وضو جائز ہے جس میں کتے نے پیا ہو، اس مقام پر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

والظاهر من تصرف المصنف أنه يقول بطهارته (فتح ۱/۱۹۱)

یعنی مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے تصرف سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کی پاکی کے قائل ہیں۔

پھر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ بالا باب کے متصل ہی دوسرے باب میں یہ حدیث نقل کی ہے کہ ایک شخص نے پیاسے کتے کو اپنے موزے سے پانی پلایا اور اللہ تعالیٰ نے اس کے اس فعل کو پسند فرمایا۔ اس کی شرح میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

استدل به المصنفؒ على طهارة سؤر

یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث سے کتے

الکلب (فتح ۱/۱۹۶) کے جھوٹے کی پاکی پر استدلال کیا ہے۔

اس کے بعد شکاری کتے والی حدیث ذکر کر کے اس کو بھی اس کی پاکی کی دلیل بتائی ہے، کیا اس میں سے کوئی چیز آپ کی نظر سے نہیں گذری؟ اور سنئے! حدیث میں وارد ہے کہ جس برتن میں کتا پانی پی لیوے اس کو دھویا جاوے، برتن کی پاکی کا یہی طریقہ حدیث میں مذکور ہے، پھر دوسری حدیث میں مذکور ہے کہ عہد نبوی میں کتے مسجد نبوی میں برابر آتے جاتے رہتے تھے اور مسجد میں پانی بھی نہیں چھڑکا جاتا تھا۔ ان دونوں جہتوں سے صاف ظاہر ہے کہ کتا نجس تو ہے مگر نجس العین نہیں، اس لیے کہ اگر نجس نہ ہوتا تو جس برتن میں پانی پی لیا تھا اس کی پاکی کی ضرورت نہ تھی اور اگر نجس العین ہوتا تو مسجد کا دھونا ضروری ہوتا۔

سوال دہم:- خنزیر بھی امام صاحب کے نزدیک نجس العین نہیں درمختار نولکشوری صفحہ ۱۵۵ اس کی بھی دلیل مطلوب ہے۔

جواب:- بالکل جھوٹ ہے، افترا ہے، بہتان ہے، درمختار کا حوالہ بھی غلط ہے، بلکہ اس کے خلاف خنزیر کا نجس العین ہونا اس میں مصرح ہے، چنانچہ درمختار میں صاف ہے **لنجاسة عينه**، اسی طرح شامی میں ہے:

وانه نجس العين بمعنى أن ذاته بجميع أجزائه نجسة...... فلذا لم يقبل التطهير في ظاهر الرواية عن أصحابنا (۱/۱۳۴)

[اور خنزیر اس معنی میں نجس العین ہے کہ اس کی ذات اپنے تمام اجزاء کے ساتھ ناپاک ہے، اسی وجہ سے ظاہر روایت یہ ہے کہ وہ پاک نہیں ہوسکتی]

آپ نے درمختار کے جس مقام کا حوالہ دیا ہے اس کو نہ آپ نے سمجھا ہے نہ اس نے جس کی تقلید میں آپ نے لکھ مارا ہے، پوری عبارت درمختار کی ہے:

ولا بخنزير لنجاسة عينه وعليه فلا يجوز بالكلب على القول بنجاسة عينه إلا أن يقال إن النص ورد فيه فتنبه

مطلب اس عبارت کا یہ ہے کہ خنزیر کے ذریعہ شکار کرنا جائز نہیں اس لیے کہ وہ نجس العین ہے، تو اس بنا پر کتے کے ذریعہ بھی شکار نا جائز ہوگا جب کہ اس کو نجس العین کہا جاوے، لیکن دونوں میں یہ فرق ہوسکتا ہے کہ کتے کے

وبـه يندفع قول القهستاني أن الكلب نجس العين عند بعضهم والخنزير ليس بنجس العين عند أبي حنيفة على مافي التجريد وغيره فتامل	بارے میں نص وارد ہو چکی ہے اور خنزیر کے باب میں یہ کہیں نہیں ہے کہ اس سے شکار کھیلنا جائز ہے اس کے بعد فرماتے ہیں کہ قہستانی کا یہ قول کہ کتا بعض کے نزدیک نجس العین ہے اور یہ کہ امام صاحب کے نزدیک نجس العین نہیں ہے دونوں ہماری تقریر سے مندفع ہو گئے۔

یعنی صاحب درمختار نے قہستانی کے اس قول کو کہ خنزیر امام صاحب کے نزدیک نجس العین نہیں تو اور کیا ہے، مگر آپ حضرات نے خوش فہمی سے الٹی بات سمجھی۔ مولوی صاحب انصاف کیجئے کہ ایسی سمجھ سے قرآن وحدیث سے استخراج احکام واستنباط مسائل کیجئے گا۔

اس سادگی پہ کون نہ مرجائے اے خدا　　لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

سوال یازدہم:- حنفی مذہب کی بڑی معتبر کتاب شامی میں جلق کا واجب ہونا ملاحظہ فرمایئے خوف زنا ہو تو جلق لگانا واجب ہے۔

جواب:- جلق کو ہمارے علماء نے بتصریح حرام لکھا ہے، چنانچہ درمختار میں لکھا ہے کہ:

الاستمناء حرام وفيه التعزير	یعنی جلق لگانا حرام ہے اور اس پر سزا دی جاوے گی۔

باقی جو کچھ آپ نے شامی سے نقل کیا ہے وہ قابل اعتراض چیز نہیں ہے، آپ خود بتایئے کہ ایک غیر شادی شدہ شخص شہوت سے مجبور ہے اور اندیشہ ہے کہ زنا میں مبتلا ہو جاوے گا تو اس حالت میں زنا کر لینا ٹھیک ہے یا جلق سے دفع شہوت کر لینا، امام شامی کی یہی مراد ہے کہ اگر جلق نہیں لگاتا تو بلا زنا کیے نہیں رہ سکتا تو جلق لگائے نہ کہ زنا کرے اور جلق کو زنا پر ترجیح دے، اس لیے کہ زنا کی حرمت نص قطعی سے بصراحت ثابت ہے۔ کیا آپ کی رائے ہے کہ زنا کرے، علامہ شامی پر تو معترض ہو گئے لیکن یہ نہ سوچا کہ بڑے بڑے جغادری اہل حدیث جو آپ سے کہیں زیادہ قرآن وحدیث سے واقف تھے کیا لکھ گئے ہیں، سنئے! مولوی نورالحسن صاحب خلف الصدق جناب نواب صدیق حسن خاں صاحب عرف الجادی میں لکھتے ہیں: مشت زنی (جلق لگانا) یا کسی چیز سے منی نکالنا اس شخص کے لیے جس کی بیوی نہ ہو مباح ہے اور اگر گناہ میں مبتلا ہونے کا خوف ہو تو واجب ہے یا مستحب ہے۔ اور

مولوی وحید الزماں صاحب غیر مقلد نے نزل الابرار میں ہر حالت میں جلق کو جائز لکھا ہے۔

سوال دوازدہم: – متاجرہ سے زنا کرنے میں حنفی مذہب کی رو سے سزائے شرعی نہیں و لا بمتاجرۃ یعنی اجرت دے کر زنا کرنے سے سزائے شرعی نہ دی جائے گی کنز الدقائق مجتبائی صفحہ ۱۶۷۔

جواب: – یہاں بھی وہی فریب کاری ہے، یعنی اس صورت میں حد جس سزا کا نام ہے وہ نہیں ہے، باقی تعزیر واجب ہے، لیکن مولوی صاحب نے غایت دیانت سے آدھی بات کہی آدھی ہضم کر گئے۔ فقہ کا اصولی مسئلہ ہے کہ:

عزر کل مرتکب منکر (درمختار) یعنی ہر منکر شرعی کے مرتکب کو تعزیر کی جاوے گی۔

اس کے ساتھ یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ اس مسئلہ میں بھی صاحبین کے نزدیک حد واجب ہے، اور امام ابن الہمام نے لکھا ہے:

الحق وجوب الحد (درمختار) یعنی حق یہ ہے کہ اس صورت میں حد واجب ہے

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جن جن صورتوں میں حد کو ساقط کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان میں شک پیدا ہو گیا ہے اور حدیث میں وارد ہے:

الحدود تندرء بالشبهات یعنی حدیں شک وشبہہ پیدا ہو جانے کی وجہ سے دفع ہو جاتی ہیں۔

میں نے ان سوالات کے جوابات میں حتی الامکان اختصار سے کام لیا ہے، اس لیے کہ اکثر سوالات کے جوابات بار ہا ہو چکے ہیں، ان میں سے کتنے سوالوں کے جواب تو میں خود چند بار لکھ چکا ہوں اور بہتیرے سوالات کا جواب دوسرے علماء حنفیہ نے دیئے ہیں اور العدل میں یا متفرق رسائل میں شائع ہو چکے ہیں، اس لیے بار بار ان سوالات کو دہرانا عقلمندی کے خلاف ہے، کام کی بات یہ ہے کہ ان جوابات پر غائر نظر ڈال کر کے اگر کلام کی گنجائش ہو تو کلام کیا جاوے، مگر میں دیکھتا ہوں کہ یہ کسی سے نہیں ہوتا اور انشاء اللہ نہیں ہوگا۔ آپ خود دیکھ لیجئے گا کہ مولوی یوسف صاحب ہمارے جوابات پڑھ کر کسی بہانہ سے یا تو خاموشی اختیار کر لیں گے، یا اپنے خاص لہجے میں صلواتیں سنانے لگیں گے، یا پھر کوئی اشتہار شائع کر کے سائل بن جائیں گے۔ آخر میں مولوی یوسف صاحب سے اتنی گذارش ہے کہ اگر آپ عالمانہ طور پر میرے جوابات کے متعلق کچھ لکھیں تو مہربانی کر کے اس کے مطالعہ کا مجھ کو بھی موقع دیں۔

اثنا عشری امامی شیعہ مذہب کے خدوخال

تحریر: سید محبّ الدین خطیب مصری ترجمہ: مسعود احمد الاعظمی

(چوتھی قسط)

عقیدۂ رجعت

عقیدۂ ''رجعت'' اور مسلمان حاکموں کا مقدمہ اور ان کا فیصلہ شیعوں کے بنیادی عقائد میں ہے، اس پر ان کے عالم ''أمالي المرتضى'' کے مصنف سید مرتضی کا بھی ایمان تھا (سید مرتضی، شریف رضی شاعر کا بھائی اور نہج البلاغۃ میں جھوٹی باتوں کے اضافہ میں اس کا شریک کار تھا، یہ جھوٹی اور جعلی باتیں شاید تہائی سے زیادہ ہوں گی، اور ان ہی جعلی باتوں اور روایتوں میں صحابۂ کرام پر تعریض اور حملہ ہے)، اس سید مرتضی نے اپنی کتاب ''المسائل الناصرية'' میں لکھا ہے: ابوبکر وعمر کو مہدی (ان کے بارہویں امام جن کو وہ قائم آل محمد کہتے ہیں) کے زمانے میں ایک درخت پر سولی دی جائے گی، ان کو سولی دینے سے پہلے وہ درخت تروتازہ رہا ہوگا، مگر اس کے بعد وہ خشک ہو جائے گا[۱]۔

سوچ نہیں بدلی

شیعوں کے بڑے بڑے لوگوں اور ان کے علماء کا موقف اور نقطۂ نظر آنحضرت ﷺ کے ان دونوں صحابیوں اور دونوں بازوؤں اور دین اسلام کی بڑی بڑی شخصیتوں، اس کے خلفاء، حکام، قائدین، مجاہدین، اور محافظین کے بارے میں یہی رہا ہے، جو اوپر ذکر کیا گیا ہے[۲]۔ اِس وقت ہم نے ان کے اس داعی اور مبلغ کو جو اس مرکز کا نگراں اور انتظام کار ہے جو شیعوں اور سنیوں کے درمیان

(۱) شیعوں کا یہ عقیدہ عیسائیوں کے عقیدۂ صلیب سے ماخوذ ہے، جیسا کہ ظاہر ہے۔

(۲) اس عقیدہ کے ثبوت وشواہد ایرانی حکومت سے شائع شدہ بہت ساری کتابوں میں موجود ہیں، اس کی بہت سی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں، ازانجملہ شیعوں کا صحابہ پر رسول اللہ ﷺ کی نافرمانی اور آپ کے خلاف سرکشی کی تہمت ہے، اسی طرح رسول اللہ ﷺ پر صحابہ کو اسامہ بن زید کے لشکر کے ساتھ مدینہ سے دور بھیج کر ان سے گلوخلاصی کی سازش کی تہمت ہے، تاکہ دار الحکومت (مدینہ منورہ) ان صحابہ سے خالی ہو جائے، اور آپ (ﷺ) کے بعد امیر المؤمنین علی بن ابی طالب کو سکون واطمینان کے ساتھ =

قرب پیدا کرنے کے لیے قائم کیا گیا ہے، ناواقفوں اور سادہ لوح لوگوں کے سامنے یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ یہ عقائد گزشتہ زمانے میں تھے، اور اب حالات تبدیل ہو گئے ہیں۔

اس کا یہ دعویٰ جھوٹ اور فریب کاری پر مبنی ہے، کیونکہ وہ کتابیں جو ان کے تمام تعلیمی اداروں میں پڑھائی جاتی ہیں، وہ تمام کتابیں مذکورہ بالا فکر و نظریہ کی تعلیم دیتی ہیں، اور ان کے مذہب کی بنیادی اور ضروری باتوں میں شمار کی جاتی ہیں، اور آج کل نجف، ایران اور جبل عامل کے ان کے علماء جو کتابیں شائع کر رہے ہیں، وہ تو پہلے کی کتابوں سے بھی زیادہ بدتر اور شر انگیز ہیں، اور یہ نئی کتابیں یکجہتی، اور ہم آہنگی کی آرزو کو ان قدیم کتابوں سے زیادہ زمین بوس کرنے والی ہیں، مثال کے طور پر ہم ان کے صرف ایک شخص کا نام لیں گے جو روزانہ صبح و شام یہ اعلان کرتا ہے کہ وہ اتحاد و یکجہتی کا داعی و مبلغ ہے، وہ شیخ محمد بن محمد مہدی خالصی ہے، جس کے مصر وغیرہ میں بہت سارے دوست ہیں، جن میں بہت سے اتحاد و یکجہتی کے دعویدار و علم بردار اور اس کے لیے اہل سنت کے درمیان سرگرم عمل ہیں، اتحاد اور باہمی ہم آہنگی کے اس علم بردار نے حضرت ابوبکر و عمر (رضی اللہ عنہما) سے دولت ایمان تک کی نفی کی ہے، اور اپنی کتاب ''**إحياء الشريعة في مذهب الشيعة**'' جلد ۱ صفحہ ۶۳-۶۴ پر لکھا ہے: اگر لوگ یہ کہتے ہیں کہ ابوبکر و عمر بیعۃ الرضوان والوں میں سے تھے جن سے (خدا کے) راضی ہونے کی اس آیت میں تصریح آئی ہے کہ (**لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة**)۔ تو ہم کہیں گے کہ اگر یہ آیت اس طرح ہوتی کہ **لقد رضي الله عن الذين يبايعونك تحت الشجرة** یا **عن الذين بايعونك** ہوتی، تو آیت ہر بیعت کرنے والے سے رضامندی کی دلیل ہوتی۔ لیکن چونکہ آیت کے الفاظ (**لقد رضي الله عن "المؤمنين" إذ يبايعونك**) ہیں، اس لیے اس میں صرف انھیں سے راضی ہونے کی دلیل ہے جو خالص ایمان والے تھے۔

=حکومت کرنا نصیب ہو جائے، پھر جب وہ لوٹ کر واپس آئیں تو علی کی خلافت کو استحکام حاصل ہو چکا ہو (**المراجعات**، صفحہ ۲۸۳-۲۸۷)۔

اسی طرح شیعوں کے اخبار ''**الجهاد**'' میں ہے کہ زمانۂ نبوی کی نسل کے پاس کوئی واضح اور متعین نظریہ نہیں تھا، حتی کہ ان مذہبی مسائل میں بھی جن کو پیغمبر صحابہ کی نگاہوں کے سامنے سیکڑوں بار انجام دیا کرتے تھے (شمارہ ۱۱ ستمبر ۱۹۸۲) نیز دیکھیے (**العسكری** صفحہ ۶-۳۴) اور (**مجلة الشهيد: صوت الثورة الإسلامية**، صفحہ ۵۳) اور (**الخمينی** صفحہ ۱۴۳) اور (**علی شريعتی في فاطمة هي فاطمة** صفحہ ۲۰۳-۳۰۷) و (**في الشهيد يقوم** صفحہ ۲۸-۳۰) میں۔

تاریخی مسلمات میں فریب کاری

مذکورہ بالا عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ابوبکر وعمر (رضی اللہ عنہم وعن جمیع الصحابہ) کا ایمان خالص نہیں تھا، اس لیے وہ رضاء الٰہی کے مستحق نہیں تھے، اور اس سے پہلے ہم لکھ چکے ہیں کہ کتاب الزہراء کے نجفی مصنف نے حضرت عمر (رضی اللہ عنہ) کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ ایک ایسی بیماری میں مبتلا تھے جس کا ماء الرجال کے علاوہ کوئی علاج نہیں تھا (معاذ اللہ) یہ دونوں شیعہ عالم ہمارے موجودہ دور کے ہیں، اور ان لوگوں میں سے ہیں جو اسلام اور مسلمانوں کے لیے غیرت مندی، ان کے ساتھ وفاداری اور ہمدردی کے لمبے چوڑے دعوے کرنے والے ہیں، جب یہ دونوں اپنی چھپنے اور شائع ہونے والی کتابوں میں جناب رسول اللہ ﷺ کے بعد مسلمانوں کے سب سے بہتر شخص یا کم از کم اسلامی تاریخ کے سب سے بہتر شخص ابوبکر وعمر کے بارے میں اپنے اس عقیدے کا اظہار کر رہے ہیں۔ تو ہم جیسے لوگ مختلف مذاہب کے درمیان اتحاد و اتفاق اور یکجہتی و ہم آہنگی کی امید کیسے کر سکتے ہیں، جب کہ یہ لوگ اسلام کی بیخ کنی اور اس کی جڑ کھوکھلی کرنے میں لگے ہوئے ہیں۔

ایک طرف تو وہ آنحضرت ﷺ کے صحابہ، ان کے تابعین اور ان کے بعد آنے والے حکام کو اس شرمناک مقام تک گرا دیتے ہیں، حالانکہ یہ وہ لوگ تھے جنھوں نے اسلام کی عمارت کھڑی کی، اور اس عالم اسلامی کو وجود میں لائے، اور دوسری طرف وہ اپنے ائمہ کے بارے میں ایسا عقیدہ رکھتے ہیں جس سے خود ان ائمہ کا دامن پاک ہے۔ کلینی نے کتاب الکافی میں۔ جس کا شیعوں کے ہاں وہی مقام ہے، جو مسلمانوں کے نزدیک صحیح بخاری کا ہے۔ اپنے بارہ ائمہ کے متعلق ایسے اوصاف لکھے ہیں، جو ان کو مقام بشریت سے اٹھا کر عہد بت پرستی کے یونانی معبودوں کے مقام تک پہنچا دیتے ہیں، اگر ہم ان کو ''الکافی'' اور شیعوں کی اولین مقام کی حامل دوسری کتابوں سے نقل کریں تو ایک ضخیم جلد تیار ہو جائے گی، اس لیے ہم صرف ''الکافی'' کے عنوانات کو نقل کرنے پر اکتفا کریں گے۔ اس کے کچھ عنوانات یہ ہیں: ''اس بات کا باب کہ ائمہ ان تمام علوم کو جانتے ہیں جو فرشتوں، پیغمبروں اور رسولوں کو حاصل ہیں'' اور ''اس بات کا باب کہ ائمہ جانتے ہیں کہ وہ کب مریں گے اور یہ کہ ان کی موت نہیں آئے گی مگر ان کے اختیار سے'' اور ''اس بات کا باب کہ ائمہ جانتے ہیں اس کو جو ہو چکا ہے، اور جو کچھ

ہوگا، اور یہ کہ ان سے کوئی چیز پوشیدہ نہیں ہے''۔ اس بات کا باب کہ ''ائمہ تمام کتابوں کو ان کی زبان مختلف ہونے کے باوجود جانتے ہیں۔ اس بات کا باب کہ ''ائمہ کے علاوہ کسی نے پورا قرآن جمع نہیں کیا اور یہ کہ وہ اس کا پورا پورا علم رکھتے ہیں''، اس کا باب ''جو ائمہ کو پیغمبروں کی نشانیاں (معجزات) حاصل ہیں''، اس کا باب کہ ''جب ائمہ کے سامنے کوئی بات ظاہر ہوجاتی ہے تو داود اور آل داود کا فیصلہ کرتے ہیں، اور ثبوت نہیں طلب کرتے ہیں''۔ اس کا باب کہ ''لوگوں کے پاس کوئی حق بات نہیں ہے مگر یہ کہ وہ ائمہ سے نکلی ہے، اور جو ان سے نہیں نکلی تو وہ باطل ہے'' اور اس کا باب کہ ''زمین پوری کی پوری امام کی ہے''۔

ایک غلطی کی تصحیح

گزشتہ شمارہ (جلد نمبر ۲۶ شمارہ ۱) میں صفحہ نمبر ۱۰ سطر ۶ میں اور صفحہ ۱۲ سطر ۳ میں قرآن کریم کی آیت میں کِتٰبَـــہٗ کے اعراب غلطی سے ب پر زبر کے بجائے پیش (یعنی کِتٰبُـہٗ) ہوگیا ہے۔ قارئین سے درخواست ہے کہ اپنے شماروں میں اس کو صحیح کر کے کِتٰبَہٗ بنالیں (ادارہ)۔

’’کھجور کا تنہ جس پر نبی کریم ﷺ پشت مبارک لگا کر خطبہ دیتے تھے‘‘

تحریر: جمال الدین محمد بن احمد المطری   ترجمہ: مولانا انور رشید الاعظمی استاذ مرقاۃ العلوم، مئو

(چوتھی قسط)

حضرت انس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ جمعہ کے روز ایک لکڑی پر اپنی پشت مبارک ٹیک کر خطبہ دیتے تھے، لیکن جب لوگوں کی تعداد میں اضافہ ہوا تو آپ نے منبر بنانے کا حکم دیا، حکم کی تعمیل میں لوگوں نے منبر بنایا جس میں دو زینے تھے، جب آپ اس پر کھڑے ہو کر خطبہ دینے لگے تو یہ لکڑی آپ ﷺ کے شوق میں اس طرح آواز نکالنے لگی جیسی آواز رونے والا نکالتا ہے، حضرت انس کہتے ہیں کہ میں اس وقت مسجد میں موجود تھا، میں نے سنا کہ لکڑی ایسی آواز نکال رہی ہے جیسی آواز اس شخص کے منھ سے نکلتی ہے جو شدتِ غم میں گریہ کناں ہو، وہ برابر آواز نکالتی رہی (کراہتی رہی) یہاں تک کہ نبیٔ کریم ﷺ منبر مبارک سے اترے اور اس کو گود میں لے لیا، تب جا کر وہ خاموش ہوئی، اسی بنا پر حضرت حسن رضی اللہ عنہ جب بھی یہ حدیث پاک بیان فرماتے تو روتے اور فرماتے کہ لوگو! جب لکڑی کا یہ حال ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے شوقِ ملاقات میں روتی ہے، آپ ﷺ کے اس مقام اور اعزاز و اکرام کی بنا پر جو اللہ رب العزت کے یہاں آپ کو حاصل ہے تو تم تو بہت زیادہ اس کے لائق ہو کہ اپنے اندر نبیٔ کریم ﷺ سے ملاقات کا شوق پیدا کرو۔

اور صحیحین میں اس تنہ کے سلسلہ میں حدیث کا وارد ہونا اس کی فضیلت وعظمت کے لیے کافی ہے، یہ نبیٔ کریم ﷺ کے مصلیٰ کے دائیں جانب قبلہ والی دیوار سے متصل اس مقام پہ ہے جہاں شمع والی کرسی ہے، جو مقام نبی ﷺ میں نماز پڑھنے والے شخص (امام) کے دائیں جانب رکھی ہوئی ہے، اور اسطوانہ کرسی کے سامنے ہے جو تنہ کے مقام سے آگے ہے، اس صورت میں اس شخص کی بات نا قابلِ

اعتبار ہے جس نے اسطوانہ کو تنہ کی جگہ پر ہونا قرار دیا ہے، اس میں لکڑی ہے جو سیسہ کے ذریعہ محکم کی گئی ہے اور سیدھی نظر آرہی ہے جو اسطوانہ کے ایک پتھر میں ایک کھلے مقام پر ہے جس کو سفید دیوار کے ذریعہ محفوظ کر دیا گیا ہے، وہاں لکڑی نمایاں ہے۔

عوام میں مشہور ہے کہ یہی وہ تنہ ہے جو رسولِ اکرم ﷺ سے شوقِ ملاقات میں گریہ کناں تھا، لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے، بلکہ یہ ان بدعات وخرافات کے قبیل سے ہے جس کا ختم کرنا ضروری ہے، کہ کہیں اس کی وجہ سے جہلا فتنہ میں مبتلا نہ ہوں، جس طرح وہ یمنی مُہرہ ہٹایا گیا جو جانبِ قبلہ محراب میں تھا، اس بات کا یقینی ہونا اس لیے ہے کیونکہ شیخ ابو احمد (امام غزالی رحمہ اللہ مصنف احیاء العلوم) نے مکمل تحقیق کے بعد یہ بات ذکر کی ہے کہ اگر نماز پڑھنے والا اس طرح کھڑا ہو کہ منبر کی گھنڈی اس کے دائیں کندھے کے مقابل ہو اور وہ مُہرہ جو قبلہ کی سمت میں ہے اس کے سامنے ہو تو یقیناً وہ شخص مصلائے نبی میں کھڑا ہوگا۔

میں کہتا ہوں کہ یہ شکل مسجد میں آگ لگنے کے واقعہ سے پہلے تھی، اور اس وقت تک اس طرح لوح کو جو جانب قبلہ میں واقع ہے رسول اکرم ﷺ کا مصلیٰ بھی نہیں بنایا گیا تھا، بلکہ یہ مصلیٰ آگ والے واقعہ کے بعد بنایا گیا ہے، جب وہ مُہرہ ایک بڑے فتنہ کا سبب بن گیا تھا، اور اس کی وجہ سے تشویش تھی، خصوصاً ان مجاورین کو جو روضۂ مقدس کے جوار میں ہوتے تھے (وہ فتنہ یہ تھا) کہ مرد وزن سب اکٹھا ہو جاتے تھے، اور ان کا آپس میں اختلاط ہوتا تھا۔

مشہور ہے کہ یہ مُہرہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا بنت رسول اللہ ﷺ کا تھا، اور اتنی بلندی پر تھا جہاں ان کے ہاتھ پہنچ نہیں پاتے تھے، (تو اس کو چھونے کے لیے یہ صورت اختیار کی جاتی تھی) کہ کوئی عورت اپنی ساتھی عورت کے لیے کھڑی ہو جاتی تھی، اور دوسری عورت اس کی پشت اور اس کے کندھوں پر چڑھ کر وہاں تک پہنچتی تھی، بسا اوقات وہ عورت گر پڑتی تھی، جس کے نتیجہ میں اس کا ستر کھل جاتا، اور کبھی کبھی تو ایسا ہوتا کہ دونوں ہی عورتیں گر پڑتی تھیں۔

۷۰۱ھ میں جب شیخ زین الدین احمد بن محمد بن علی بن محمد کو - جو ابن حنا سے مشہور ہیں - روضہ کے جوار میں رہنے کا شرف حاصل ہوا، اور انھوں نے یہ فتنہ دیکھا تو اس پر نکیر کی اور اُس مُہرہ کو وہاں سے ہٹوا دیا، اور وہ اس وقت حرم شریف کے باقیات (مخزن) میں ہے، (اس فتنہ کے ازالہ کے

بعد) اسی سال شیخ ابن حنا مکہ مکرمہ کی طرف متوجہ ہوئے تو وہاں بھی فتنہ دیکھا، کہ لوگ بیت اللہ الحرام میں داخل ہونے کے لیے ایک دوسرے کو پکڑ کر لٹک جاتے ہیں، اور اپنے گمان کے مطابق عروۂ وثقی کو پکڑنے کے لیے لوگوں کی گردنوں پر چڑھ جاتے ہیں، شیخ نے اس کو بھی وہاں سے اکھیڑنے اور ہٹانے کا حکم دیا، اللہ کا شکر واحسان ہے کہ شیخ کی (حسن تدبیر) سے یہ فتنہ بھی ختم ہو گیا۔

مصلائے نبی ﷺ کے دائیں جانب واقع اسطوانہ میں موجود لکڑی کا تذکرہ

یہ وہی تنہ ہے جس کا گذشتہ صفحات میں ذکر آچکا ہے، جس پر پشت لگا کر نبی اکرم ﷺ خطبہ دیتے تھے، شیخ محبّ الدین ابن نجار کا بیان ہے کہ اہل سیر مصعب بن ثابت بن عباد بن عبداللہ بن الزبیر سے روایت کرتے ہیں کہ مصعب کا بیان ہے کہ ہم نے اس لکڑی کا نشان معلوم کرنا چاہا جہاں نبی اکرم ﷺ قیام فرماتے تھے تو ہم سے کوئی بھی اس کے بارے میں کچھ بھی نہ بتا سکا، البتہ بعد میں محمد ابن مسلم بن السائب نے یہ بتایا کہ میں انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھا تھا، انھوں نے فرمایا کہ کیا تم جانتے ہو کہ یہ لکڑی کس لیے بنائی گئی اور اس کی حقیقت کیا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ مجھے نہیں معلوم، جواب میں انھوں نے فرمایا کہ نبیٔ کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام (نماز شروع کرنے کے وقت) اس پر اپنا دایاں ہاتھ رکھتے تھے پھر ہماری طرف توجہ فرما کر ارشاد فرماتے کہ اپنی صفیں سیدھی کرلو، آنحضرت ﷺ کے وصال فرمانے کے بعد وہ لکڑی غائب ہو گئی، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے تلاش کرایا مگر نہ مل سکی، بعد میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو قباء میں ایک انصاری شخص کے یہاں ملی جو زمین میں مدفون تھی اور دیمک نے کھالیا تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک لکڑی لی اور اس کو چیر کر اس میں اس لکڑی کو داخل کیا پھر اس کو درست کر کے دیوار میں نصب کر دیا، یہی وہ لکڑی ہے جس کو عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے قبلہ میں رکھا اور وہی آج تک محراب میں موجود ہے، مسلم بن حباب کہتے ہیں کہ یہ لکڑی جنگلی درخت جھاؤ کی تھی، اور دیوار میں تھی، بعض حضرات کا کہنا ہے کہ جس لکڑی (تنہ) کا ذکر ہو چکا ہے اس میں یہ لکڑی تھی، میں کہتا ہوں کہ یہ آتش زدگی کے واقعہ سے پہلے کی بات ہے، واللہ اعلم۔

رات کی نماز کے لیے مصلائے رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام

شیخ محبّ الدین ابن النجار رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے کہ عیسی بن عبداللہ اپنے والد عبداللہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ ہر شب لوگوں کی نقل وحرکت بند ہونے کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے

مکان کے عقب میں ایک چٹائی بچھاتے تھے پھر نماز تہجد ادا فرماتے تھے، عیسیٰ کہتے ہیں کہ یہ اس ستون کی جگہ ہے جو آنحضور ﷺ کے راستہ میں واقع مکانات سے متصل ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ ستون حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے مکان کے عقب میں تھا، اور جو شخص اس ستون کی طرف رخ کرکے نماز پڑھے تو باب جبریل- جو پہلے باب عثمان کے نام سے مشہور تھا- اس کے بائیں جانب واقع ہوگا، اور اس کے آس پاس وہ حواجز ہوں گے جو نبیؐ کریم ﷺ کے حجرۂ مبارکہ اور فاطمہ رضی اللہ عنہا کے مکان کا احاطہ کیے ہوئے ہیں، اس پر سنگ مرمر سے یہ عبارت لکھی ہے **هذا متهجَّد** [۱] **النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم** (اس مقام پر نبیؐ کریم ﷺ تہجد کی نماز ادا فرماتے تھے)

ابن نجار کہتے ہیں کہ سعید بن عبداللہ بن فضیل سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں کہ محمد بن حنفیہ رضی اللہ عنہ کا اس وقت میرے پاس سے گذر ہوا جب میں اس مذکورہ مقام میں نماز پڑھ رہا تھا انھوں نے فرمایا کہ میں تم کو دیکھتا ہوں کہ تم اس اسطوانہ کے پاس پابندی سے نماز پڑھتے ہو، کیا اس کی فضیلت کے سلسلہ میں تمھیں کسی حدیث کا علم ہے؟ میں نے نفی میں جواب دیا، اس پر انھوں نے فرمایا کہ اس جگہ کی پابندی کرو کیونکہ رسول اکرم ﷺ رات میں اسی مقام پر نماز پڑھا کرتے تھے، پھر ابن نجار نے کہا کہ میں کہتا ہوں کہ یہ ستون شمالی سمت سے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے مکان کے پیچھے واقع ہے، اس میں محراب ہے، اگر کوئی شخص اس کی طرف رخ کرکے نماز پڑھے تو اس کے بائیں جانب باب عثمان واقع ہوگا جو اس وقت باب جبریل کے نام سے مشہور ہے۔

مسجد نبوی ﷺ کے دروازے اور روشن دان

وہ روشن دان جو زمین کے نیچے ہے اور جانب قبلہ اس کی ایک جالی ہے اور کوٹھری جو مقفل رہتی ہے صرف حج کے ایام میں کھلتی ہے، وہ آل عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا راستہ ہے جو ان کے گھر تک جاتا ہے، جس کو آج کل دار العشرت کہتے ہیں، وہی آل عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا مکان ہے، یہ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کا مکان تھا جو آل عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے حصہ میں آ گیا، عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ جس زمانہ میں ولید بن عبدالملک کی طرف سے مدینہ منورہ کے گورنر تھے، اس زمانہ میں مسجد نبوی کی تعمیر کی تو حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کا مکان بھی مسجد میں شامل کر دیا، اور ان کے لیے مسجد آنے کے لیے ایک راستہ بنا دیا اور جانب قبلہ والی دیوار میں ایک دروازہ

(۱) اب اس وقت اس کا وجود نہیں ہے۔

بھی کھول دیا، اسی راستہ سے وہ لوگ مسجد میں داخل ہوتے تھے، چنانچہ جس وقت ولید نے حج کیا اور مدینہ آیا اور مسجد میں گھوما پھرا تو قبلہ کی سمت میں دروازے کو دیکھ کر حضرت عمر بن عبدالعزیز سے کہا کہ یہ کیسا دروازہ ہے، حضرت عمر رحمۃ اللہ علیہ نے وہ قصہ بیان کردیا جو اس سلسلہ میں ان کے اور آل عمر کے درمیان حضرت حفصہ کے مکان سے متعلق پیش آیا تھا، وہ واقعہ یہ تھا کہ عمر بن عبدالعزیز اور آل عبداللہ بن عمر کے درمیان کافی بحث ومباحثہ ہوا جس کے بعد اس شرط پر صلح ہوئی کہ ان کے لیے یہ دروازہ کھول دیا جائے، یہ سن کر ولید نے کہا کہ میں دیکھ رہا ہوں کہ تم اپنے ماموؤں پر بڑے مہربان ہو۔

ان کا یہ راستہ مہدی بن [۱] منصور کے عہد تک تھا، پھر مہدی نے قبلہ کی سمت والے سائبان میں کمرہ بنایا تو ان لوگوں کو اس راستہ سے داخل ہونے پر پابندی لگادی، اس کے نتیجہ میں بھی بڑا بحث ومباحثہ اور تلخ گفتگو ہوئی اخیر میں راستہ بند کرنے پر اس شرط پر وہ لوگ راضی ہوئے کہ ان کے لیے ایک آہنی کھڑکی بنائی جائے اور زیرزمین راستہ بنایا جائے جس راہ سے اس کمرہ سے باہر نکلا جائے، یہی آج تک موجود ہے اور وہ آل عبداللہ بن عمر کے قبضہ وتصرف میں ہے۔

البتہ وہ روشنداں جو (خوخۂ ابوبکر [۲] رضی اللہ عنہ سے مشہور ہے) اس کے متعلق شیخ محبّ الدین بن نجار کا کہنا ہے کہ اہل سیر باب ابوبکر کو مسجد کے مغربی جانب میں ہونا قرار دیتے ہیں اور یہ بھی کہ وہ منبر سے قریب تھا، پھر جب مسجد کی توسیع مغرب کی سمت آخری حد تک ہوئی تو روشن دان (خوخۂ ابوبکر رضی اللہ عنہ) کو وہاں سے منتقل کرکے اس کے ابتدائی مقام پر کردیا، بالکل اسی طرح جیسے باب عثمان کو اس کے اصل مقام پر منتقل کیا گیا، میں کہتا ہوں کہ باب خوخۂ ابوبکر رضی اللہ عنہ اس وقت اس اسٹور (گودام) کا دروازہ ہے جہاں مسجد کی فاضل اور زائد چیزیں رکھی ہوئی ہیں، اگر کوئی باب السلام سے مسجد میں داخل ہو، جس کا قدیم نام باب مروان ہے، تو یہ اسٹور باب السلام کے قریب اس کے بائیں ہاتھ پر ہوگا، اسی طرح باب فاطمہ رضی اللہ عنہا کو مسجد میں داخل کردیا گیا، اور وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مکان کے شمال میں ہے جس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دونوں جاں نثار صحابی (صدیق اکبر وعمر فاروق رضی اللہ عنہما) کی قبریں ہیں، عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مکان پر دیوار قائم کی مگر اس کو مسجد کی چھت سے کچھ نیچے تقریباً چار ہاتھ کے بقدر رکھا، اور

(۱) مہدی بن منصور مشہور عباسی خلیفہ (زمانۂ اقتدار ۱۵۸ھ سے ۱۶۹ھ ہے) جس کے ہاتھوں ۱۶۱ھ میں مسجد نبوی کی توسیع عمل میں آئی۔

(۲) مسجد کی عہد عثمانی کی توسیع کے بعد باب السلام کے شمال میں مغربی سائبان میں خوخۂ ابوبکر رضی اللہ عنہ کے نام سے اب تک ایک کتبہ موجود ہے جس سے اس خوخہ کے اصل مقام کا پتہ چلتا ہے۔

دیوار کے اوپر سے چھت تک لکڑی کی جالی نما دیوار قائم کر دی، جوغور کرنے سے اس غلاف کے نیچے سے نظر آتی ہے جس سے حجرۂ مبارکہ کو چھپایا گیا ہے، اس کو مسجد میں آگ لگنے کے بعد سابقہ ہیئت پر کر دیا گیا ہے۔

عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے مکان کے بعض حصہ کو شمالی جانب سے اس حاجز میں شامل کر دیا ہے جو حجرۂ مطہرہ کے کنارے پر بنا ہے، جو حجرہ کے ایک رکن سے ملتا ہے، ایسا اس لیے کیا تا کہ حجرۂ مطہرہ کعبہ کی شکل میں چوکور نہ نظر آئے ورنہ جہلاء اس کو کعبہ تصور کر کے نماز پڑھنا شروع کر دیں گے جس طرح کعبہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی جاتی ہے، اور بیت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا باقی حصہ جانب شمال سے اپنی جگہ ہے جس میں لکڑی کا چوکور صندوق ہے اس کے اندر اسطوانہ ہے اور اس کے عقب میں محراب ہے۔

مسجد رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے دروازے

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی مسجد کی تعمیر کے وقت تین دروازے بنائے تھے، ایک دروازہ مسجد کے پچھلے حصہ میں تھا، دوسرا باب عاتکہ [۱]، جو مسجد کے مغربی حصہ میں تھا، وہی باب الرحمہ ہے، تیسرا وہ دروازہ جس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لاتے تھے، اس کا نام باب عثمان تھا، جو اس وقت ''باب جبریل'' کے نام سے مشہور ہے۔

محبّ الدین بن نجار کا بیان ہے کہ ابراہیم بن محمد، ربیعہ بن عثمان سے روایت کرتے ہیں کہ ان کا کہنا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جن دروازوں سے مسجد میں تشریف لاتے تھے ان میں سے سوائے باب عثمان کے- جو باب جبریل سے مشہور ہے- اور کوئی دروازہ اس وقت نہیں ہے، میں کہتا ہوں کہ ولید ابن عبدالملک نے جس وقت مسجد نبوی کی تعمیر وتوسیع کی تو مسجد کے بیس دروازے بنائے [۲]۔ آٹھ دروازے مشرقی سمت سے تھے، جن میں سے قبلہ والا دروازہ باب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے نام سے تھا، یہ نام اس لیے نہیں تھا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس دروازہ سے تشریف لائے تھے، بلکہ یہ نام اس لیے تھا کہ یہ دروازہ مشرقی دیوار کی سمت سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مکان کے بالمقابل تھا، مگر اس دیوار کی تجدید کے موقع پر بند

---

(۱) وہ عاتکہ بنت عبداللہ بن یزید بن معاویہ ہے، ان کا دروازہ مسجد کے مغربی حصہ میں واقع تھا، ایک عرصہ تک اس کا نام باب السوق تھا، جس طرح اس کا نام باب الرحمہ ہو گیا، اور اب تک اسی نام سے موسوم ہے، میں نے یہ نام اس دروازہ پر لکھا ہوا دیکھا ہے، وفاء ۲/ ۶۹۷-۶۹۸

(۲) دروازوں کی یہ کثرت اس بات کی دلیل ہے کہ خلیفہ نے مسجد کی بڑی عظیم توسیع کی تھی، اور مسجد کا رقبہ دو ہزار تین سو ستر مربع میٹر تھا۔

کردیا گیا، البتہ وہاں ایک روشن دان باقی رکھا گیا کہ اگر کوئی وہاں باہر کھڑا ہوتو اس کو حجرۂ نبی ﷺ نظر آئے، دوسرا دروازہ باب علی رضی اللہ عنہ کے نام سے تھا جوان کے مکان کے بالمقابل اور بیت نبی ﷺ کے عقب میں واقع تھا، دیوار کی از سرنوتعمیر کے موقع پر یہ بھی بند کردیا گیا، تیسرا باب عثمان رضی اللہ عنہ، جس کا ابھی مذکورہ بالاسطروں میں تذکرہ آیا، (باب جبریل کے نام سے مشہور ہے) اور وہ مشرقی دیوار کی تعمیر کے وقت اس دروازہ کے سامنے منتقل کردیا گیا جس سے نبیٔ اکرم ﷺ مسجد میں تشریف لاتے تھے، یہ دار عثمان رضی اللہ عنہ کے مقابل تھا، بعد میں عثمان رضی اللہ عنہ نے اس کے اردگرد کا علاقہ قبلہ اور مشرق تک خرید لیا، اور شمال کا وہ راستہ جو باب جبریل سے باب مدینہ قدیم تک- جو جمال الدین اصفہانی کی تعمیرات میں سے ہے- پھر وہاں سے بقیع تک جاتا ہے، اس کا وہ حصہ جو باب جبریل علیہ السلام کے مقابل ہے ایک رباط ہے جس کو جمال الدین محمد بن علی بن ابومنصور اصفہانی وزیر بنی زنگی نے تعمیر کیا اور عجمی فقراء ومساکین پر وقف کیا اس میں اپنا مدفن بھی بنایا تھا، چنانچہ اس کی وفات کے بعد لوگ ان کو مدینہ منورہ لائے اور اسی میں دفن کیا، انھوں نے مکہ ومدینہ میں بہت سارے مشاہد ومشاعر کی تعمیر جدید کی تھی، جن میں سے مسجد حرام میں باب ابراہیم ہے، مسجد حرام کے مینار بھی اس کی تعمیر میں شامل ہیں جن پران کا نام تھا، جو دروازے پر کندہ تھا، کعبہ مشرفہ کی بھی تجدید کی تھی، اور قدیم باب کو وہاں سے نکال کر اپنے ساتھ اپنے شہر لے گئے تھے جس سے اپنے لیے تابوت بنوایا تھا، اور انتقال کے بعد اسی تابوت میں مدینہ منورہ لائے گئے۔

مدینہ منورہ کے لیے ایک مستحکم ومضبوط شہر پناہ بنائی جس کے دروازے آہنی تھے، لیکن اس شہر پناہ کا دائرہ صرف مسجد کے آس پاس کے علاقوں تک تھا، جب مدینہ میں لوگوں کی آبادی بڑھی اور ملک عادل نورالدین محمود زنگی (فرمانروائے شام) مدینہ منورہ کی زیارت کے مقصد سے اور زیارت کے علاوہ کسی اور غرض سے بھی -جس کا آئندہ سطور میں ذکر آئے گا- مدینہ منورہ تشریف لائے اور لوگوں کو دیکھا کہ شہر پناہ کے باہر جانب سے آکر مقیم ہیں انھوں نے سلطان سے اس پریشانی کا شکوہ کیا تو ملک عادل نے اس حالیہ شہر پناہ کی تعمیر کی جو ابھی تک موجود ہے، یہ واقعہ ۵۵۸ھ کا ہے، ان کا نام بھی باب المدینہ پر مکتوب ہے، جو بقیع کی سمت میں واقع ہے، اور رباط مذکور کے سامنے دار عثمان رضی اللہ عنہ کے قریب ایک زمین جس کو اسدالدین شیرکوہ [1] بن شادی نے- جو سلطان صلاح الدین بن

---

(۱) یہ صلاح الدین ایوبی کے چچا اسدالدین شیرکوہ ہیں، فرنگیوں کے معرکہ کے مشہور قائد ہیں فاطمی خلیفہ عاضد کی خلافت کے آخری ایام میں اس کے وزیر رہے اور صلاح الدین ایوبی کی آمد اور فاطمی خلافت کے خاتمہ کی راہ ہموار کی۔

یوسف بن ایوب رحمۃ اللہ علیہ کے چچا تھے- خرید کر قبرستان بنایا، جہاں شیرکوہ اور اس کے بھائی نجم الدین ایوب کو ان کے انتقال کے بعد منتقل کیا گیا اور اسی میں دونوں کی تدفین ہوئی۔

چوتھا دروازہ باب ریطہ [۱] بنت ابی العباس السفاح ہے [۲]، جس کی شہرت باب النساء سے ہے، دروازہ کے اوپری حصہ میں مسجد کے باہر رنگ برنگ کے چھوٹے چھوٹے پتھروں کا ایک کتبہ ہے جس میں آیۃ الکرسی لکھی ہوئی ہے، قدیم مسجد کی تعمیر کا یہ کچھ حصہ ہے، جس کی تعمیر عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے کی تھی، اور دار ریطہ کے بالمقابل دار ابوبکر رضی اللہ عنہ تھا، روایت ہے کہ آپ کا اسی میں انتقال ہوا تھا، اس وقت وہاں مدرسہ حنفیہ ہے جس کو ملک شام کے ایک حاکم یازکوج نے قائم کیا تھا، اسی لیے اس کی شہرت یازکوجیہ سے ہے، اس میں اس نے اپنے لیے مدفن بھی بنایا تھا، وفات کے بعد ملک شام سے لاکر اسی میں دفن کیا گیا، اس کے نیز دار عثمان رضی اللہ عنہ کے درمیان سے ہوکر بقیع کو راستہ جاتا ہے، یہ بات ابن زبالہ محمد بن حسن نے ذکر کی ہے، یہ بھی ان کا بیان ہے کہ راستہ سات ہاتھ ہے، اس وقت راستہ اسی کے قریب ہے۔

پانچواں دروازہ: یہ دروازہ دار اسماء بنت حسین بن عبداللہ بن عبیداللہ بن عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہم کے مقابل ہے، یہ کسی انصاری کا تھا، جن کا نام جبلہ بن عمرو الساعدی تھا، پھر منتقل ہوکر سعید بن خالد بن عمرو بن عثمان رضی اللہ عنہ کی تحویل میں آیا، پھر اخیر میں اسماء مذکورہ کی ملکیت میں آگیا، یہ دروازہ بھی مشرقی دیوار کی تجدید کے وقت بند کردیا گیا، یہ دیوار شمال مشرقی مینار سے اس مذکورہ دروازہ تک ہے، یہ کام ۵۸۹ھ میں ناصرلدین [۳] اللہ کے عہد حکومت میں انجام دیا گیا، دار اسماء اس وقت رباط ہے جو خواتین کے لیے مخصوص ہے [۴]۔

چھٹواں دروازہ: دار خالد بن الولید رضی اللہ عنہ کے مقابل ہے، جو مذکورہ بالا دیوار کی تعمیر کی حد میں آگیا، اور وہ

---

(۱) پہلے عباسی خلیفہ ابوالعباس کی صاحبزادی ہے جس سے مہدی نے شادی کی، خلیفہ منصور کو اس پر بڑا اعتماد تھا، ۱۵۸ھ میں جوان کا سن وفات بھی ہے سفر حج کے لیے نکلنے کے وقت اپنے صاحبزادے مہدی سے بیعت سے متعلق مکتوب فرمان اسی کے حوالہ کیا تھا۔

(۲) یہ پہلے عباسی خلیفہ (۱۳۲ھ-۱۳۶ھ) عبداللہ بن محمد بن علی ہیں، لقب سفاح تھا جو سفاک کے معنی میں ہے، بعد میں سفاح کثرت جودوسخاوت سے متصف شخص کے لیے استعمال ہونے لگا۔

(۳) ناصرلدین اللہ چونتیسواں عباسی خلیفہ ہے جس کا نام احمد بن المستفی ہے (۵۷۵ھ-۶۲۲ھ) طویل زمانہ خلافت کے باوجود اس کی حکومت بہت کمزور تھی۔

(۴) مصنف کے زمانہ میں مدینہ میں مردوں اور عورتوں کے لیے علیحدہ علیحدہ رباط ہوا کرتی تھی۔

اس وقت ایک رباط ہے جو مردوں کے لیے مخصوص ہے اس سے ملحق شمالی سمت میں دار عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ ہے مذکورہ دونوں رباطیں قاضی القضاۃ کمال الدین [(۱)] ابوالفضل محمد بن عبداللہ بن القاسم شہروزی کی تعمیر کردہ ہیں۔

ساتواں دروازہ: یہ دروازہ زقاق مناصع [(۲)] نامی راستہ کے مقابل ہے جو دار عمرو بن العاص اور دار موسیٰ بن ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن ابی ربیعہ مخزومی کے درمیان واقع ہے، یہ راستہ اس وقت دارالحسن بن علی [(۳)] عسکری رحمۃ اللہ علیہ سے متصل ہے جو مدینہ کے باہر (مناصع) تک پہنچتا ہے، یہاں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں عورتیں رات میں قضاء حاجت کے لیے آتی تھیں، اور دار موسیٰ بن ابراہیم مخزومی اس وقت ایک رباط ہے جو مردوں کے لیے خاص ہے، شیخ قاضی محی الدین ابوعلی عبدالرحیم بن علی بن الحسن اللخمی البیستانی العسقلانی ثم المصری نے اس رباط کو تعمیر کیا، یہ دروازہ بھی دیوار کی تجدید کے وقت دیار میں شامل ہو گیا۔

آٹھواں دروازہ آل صافی [(۴)] کے مکانات کے مقابل ہے، یہ مکانات موسیٰ بن ابراہیم اور عبیداللہ بن حسین اصغر بن علی زین العابدین بن الحسین بن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہم کے درمیان ہیں، یہ بھی اب داخل دیوار ہے ان مکانات کو شیخ صفی الدین بن ابی بکر بن احمد السلامی [(۵)] رحمۃ اللہ علیہ نے خرید کر اپنے سلامی رشتہ داروں پر وقف کر دیا یہ آٹھ دروازے ہیں جو مشرقی جانب واقع ہیں۔

مسجد کے شمالی حصہ میں بھی شمالی دیوار کی تجدید کے وقت چار دروازے بند ہو گئے، اس وقت مسجد کے شمال میں صرف ایک دروازہ ''باب سقایہ'' ہے جس کو امام ناصر (خلیفہ عباسی ابوالعباس احمد) کی والدہ نے ۵۹۰ھ میں وضوء کے لیے تعمیر کیا۔

---

(۱) کمال الدین محمد بن عبداللہ شہروزی سلطان ایوبی نورالدین زنگی کے عہد میں دمشق کے قاضی القضاۃ تھے موصل اور نصیبین میں متعدد مدارس کی بنا رکھی، ۵۷۱ھ میں وفات پائی۔

(۲) جن جگہوں میں گھروں میں استنجا خانے نہیں ہوتے وہاں مخصوص جگہیں استنجاء وغیرہ کے لیے متعین کر لیجاتی ہیں یہ جگہ اسی مقصد کے لیے مسجد نبوی کے مشرق میں اور شمال کی جانب سے بقیع کے سامنے واقع تھی۔

(۳) حسن بن علی عسکری، امامی شیعہ کے ایک امام ہیں جن کا سن وفات ۲۶۰ھ ہے

(۴) ایک خاندان ہے جو اس وقت مدینہ میں سکونت پذیر تھا اور اب بھی ہے۔

(۵) صفی الدین بن ابوبکر بن احمد سلامی ہیں، تاعمر مدینہ منورہ میں مقیم رہے، عبادت اور تعمیر اوقاف وغیرہ کے لیے یکسو رہے، مردوں اور عورتوں کے لیے علیٰحدہ علیٰحدہ رباطیں بنائیں، سلامیوں کے لیے اوقاف بھی تعمیر کیے، ۷۱۵ھ میں وفات پائی۔

مغربی سمت سے متصل بھی آٹھ دروازے ہیں، جن میں دو دروازے بند ہیں، تیسرے دروازے کا بھی کچھ حصہ بند ہے اور ایک حصہ باقی ہے، یہ باقی حصہ بھی باب عاتکہ کی دیوار کی تجدید کے وقت دیوار میں شامل ہوگیا، یہ باب عاتکہ بنت عبداللہ بن یزید بن معاویہ، (جو باب الرحمۃ سے موسوم ہے) دار عاتکہ کے مقابل ہے بعد میں یحیٰ بن خالد بن برمک (وزیر رشید) کی ملکیت میں آ گیا، وہ دو دروازے بھی بند ہوگئے جو عاتکہ مذکورہ اور خوخہ ابوبکر رضی اللہ عنہ کے درمیان واقع تھے، خوخۂ ابوبکر رضی اللہ عنہ کی تفصیل گذر چکی۔

آٹھواں دروازہ باب مروان بن الحکم ہے، مغربی اور قبلی سمت سے مروان کا مکان اس کے مقابل تھا، یہ باب اس وقت باب السلام سے معروف ہے نیز باب الخشوع کہلاتا ہے، قبلی سمت میں اب تک کوئی دروازہ سوائے خوخۂ آل عمر کے نہیں تھا، مروان کا بھی ایک خوخہ تھا جو مسجد کے مغربی گوشہ میں ان کے مکان کے پاس تھا ہم نے اس کا مشاہدہ کیا ہے جس وقت ۷۰۶ھ میں نئے عظیم وضخیم مینار کی تعمیر ہورہی تھی جو سلطان ناصر (اللہ اس کی حکومت کو دوام عطا کرے) کے حکم سے ہورہی تھی، اس مینار کا دروازہ اسی روشن دان پر تھا، جو ساگوان کا تھا، اب تک وہ بوسیدہ نہیں ہوا تھا، وہ اسی دروازہ سے مسجد میں آتے تھے، بعد میں مینار کی مغربی دیوار کے ساتھ یہ دروازہ بھی بند ہوگیا، مسجد میں آگ کے واقعہ سے پہلے اور اس کے بعد بھی حجرۂ شریفہ پر قبہ کی تعمیر نہیں ہوئی تھی، بلکہ حجرۂ مبارکہ سطح زمین سے نمایاں تھا، یہ شکل ۶۷۸ھ سلطان سیف الدین قلاوون صالحی والد سلطان الناصر کے عہد سلطنت تک تھی، جس کے عہد میں قبہ کی تعمیر ہوئی، یہ قبہ لکڑیوں سے عبارت تھا، جن پر تختیوں کی میخ لگا کر ان کو مضبوط کیا گیا، پھر ان پر رصاصی تختیاں مرکب کی گئیں، دوسرے باڑ کی جگہ چوب دار کھڑکی بنائی گئی، اس کے نیچے بھی اسی کے مانند ایک لکڑی والی کھڑکی تھی، جو دونوں چھتوں کے درمیان میں تھی، حجرۂ مبارکہ میں بھی تختے تھے جنھیں ایک دوسرے میں مضبوطی کے ساتھ ترکیب دیا گیا اور اُن پر موم جامہ تھا، اس میں ایک مقفل منزل ہے جب وہ کھلتی ہے تو اس سے اتر کر اس حصۂ زمین پر آجاتے ہیں جو بیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دیوار اور اس حاجز کے درمیان ہے جس کی بنا وتعمیر سیدنا عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے عہد مبارک میں ہوئی تھی، اور باب بیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم اصحاب سیر کی نقل کے مطابق ملک شام کی سمت میں ہے۔

ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی وفات اور نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور سیدنا ابوبکر

صدیق رضی اللہ عنہ کے جوار میں ان کی تدفین کے بعد ایک دیوار تعمیر کی جو ان کے اور قبروں کے درمیان حائل ہوگئی، اور وہ ملک شام کی جانب گھر کے ایک حصہ میں رہ پڑیں، اور فرمایا کہ یہ میرے والد اور میرے شوہر تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تدفین کے بعد مذکورہ دیوار بنائی جو ان کے اور مبارک قبروں کے درمیان واقع تھی، حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے اس حاجز کی تعمیر کے بعد بیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں کسی کے داخل ہونے کی اجازت نہیں تھی، البتہ شیخ محبّ الدین ابن نجار نے اپنی تاریخ میں یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ ۵۴۸ھ میں جس وقت مدینہ منورہ کے حاکم قاسم بن مہنا بن حسین بن مہنا الحسینی تھے، حجرۂ مبارکہ کے اندر ایک دھما کہ کی آواز سنی گئی، حاکم مدینہ کو علم سے بڑی مناسبت تھی، لوگوں نے اس سے اس واقعہ کا تذکرہ کیا تو اس نے رائے دی کہ مناسب ہوگا کہ کوئی متدین وصالح شخص اس حجرۂ مبارکہ کے اندر جائے (اور واقعہ کی تحقیق وتفتیش کرے) مگر اس وقت مدینہ منورہ کے مجاورین میں کوئی ایسا شخص نہیں ملا جو موصل کی جماعت صوفیا کے شیخ المشائخ عمر نسائی سے بہتر ہو، (اس وقت یہ مدینہ طیبہ کے مجاورین میں تھے) لوگوں نے امیر مدینہ کی جانب سے اس سلسلہ میں ان سے گفتگو کی، مگر انھوں نے انکار ومعذرت کی راہ اختیار کی اور کسی مرض کے سبب اس معاملہ میں توقف کیا جس بیماری کے باعث انھیں اکثر وضو کی ضرورت پیش آتی تھی، مگر امیر مدینہ قاسم نے ان کو اس کا پابند کیا اور واضح کر دیا کہ آپ کے علاوہ کوئی بھی حجرۂ مبارکہ کے اندر نہیں جائے گا، اس پر آپ نے فرمایا کہ کچھ مہلت دو کہ میرے اندر کچھ سدھار پیدا ہو جائے، لوگوں کا بیان ہے کہ کچھ مدت کے لیے انھوں نے کھانے پینے سے پرہیز کیا اور اللہ سے دعا کی کہ اتنی مدت کے لیے مرض میں افاقہ ہو جائے کہ (حجرۂ مقدسہ کے اندر) جا کر وہاں کا مشاہدہ کر کے باہر آجائیں، چنانچہ لوگوں نے انھیں رسیوں کے ذریعہ دونوں چھتوں کے درمیان سے اندر اتارا، آپ بیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دیوار اور حاجز کے درمیان اترے، روشنی کے لیے ایک شمع بھی ساتھ میں رکھ لی تھی، بیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دروازہ کی جانب چلے اور وہاں سے داخل ہو کر مبارک قبروں کی جانب پہنچے تو وہاں کچھ ملبہ دیکھا جو چھت یا دیوار سے گر کر مبارک قبروں پر آ گیا تھا، آپ نے اپنی ریش مبارک سے قبروں پر گرے ہوئے (ملبہ وغیرہ کو) دور کیا اور ان کی صفائی کی، بڑھاپے میں بھی خوبصورت تھے، حجرۂ مبارکہ میں داخل ہونے اور باہر آنے تک کے عرصہ میں اللہ تعالیٰ نے ان کے مرض کو دور کر دیا، مگر وہاں سے نکلنے کے بعد بیماری عود کر آئی۔

شیخ محبّ الدین کا یہ بھی بیان ہے کہ امیر قاسم کے عہد میں ۵۵۴ھ میں حجرہ مبارک کے اندر

کچھ بدلی ہوئی بومحسوس کی گئی، جس کا امیر قاسم سے تذکرہ کیا گیا، اس نے حکم دیا کہ کوئی ایسا شخص اندر جائے جو صالح ہو، چنانچہ حجرۂ مبارکہ کے ایک خادم طواشی بیان کو اندر اتارا، ساتھ میں مسجد نبوی شریف کے متولی صفی موصلی بھی اترے، اوران دونوں کے ساتھ ہارون شادی صوفی بھی اترے، اترنے سے پہلے امیر سے اس کی درخواست اور اس سلسلہ میں رجوع کرلیا تھا، اور بہت سا مال بھی خرچ کیا، (اترنے کے بعد) ان لوگوں نے (حجرۂ مبارکہ کے اندر) ایک بلّا پایا، جو کھڑکی کے راستہ سے اندر گر گیا تھا، حاجز اور بیت النبی ﷺ کے درمیان تھا، اس نے بدبو پھیلا دی تھی، لوگوں نے اس کو باہر کیا اور اس جگہ کو خوشبو سے معطر کیا، یہ واقعہ بروز شنبہ ۱۱؍ربیع الآخر کو پیش آیا، ابن نجار کا یہ بھی بیان ہے کہ اس واقعہ کے بعد سے اب تک کوئی بھی حجرۂ مبارکہ کے اندر نہیں گیا۔

میں کہتا ہوں کہ اس نیک وصالح مرد (شیخ عمر نسائی) نے مکہ مکرمہ میں سکونت اختیار کرلی تھی، اس واقعہ کے ۹ سال بعد ۵۵۶ھ میں اسی مقدس شہر میں وفات پائی۔

حجرۂ شریفہ کے اندر جدید تبدیلیوں میں سے یہ ہے کہ ۶۶۷ھ میں جب سلطان بیبرس (پچھلی سطور میں جن کا تذکرہ ہوا) نے حج کیا تو حجرۂ شریفہ کے اندر لکڑی کا حاجز قائم کرنا چاہا اور اس کے لیے آس پاس کی جگہوں کی ہاتھ سے پیمائش کر کے رسیوں سے اندازہ کیا اور رسیوں کو اپنے ساتھ مصر لے گئے اور حاجز بنوا کر ۶۶۸ھ میں مدینہ بھیجا، اس کے تین دروازے، قبلہ والی سمت میں اور مشرقی ومغربی سمت میں لگائے اوران کو حجرۂ مبارکہ سے متصل ستونوں کے درمیان نصب کروایا، صرف شمالی سمت دروازوں سے خالی رہی، اس سمت میں حاجز کا اس مقام تک اضافہ کیا جہاں نبی کریم ﷺ تہجد کی نماز ادا کیا کرتے تھے، ان کا یہ خیال تھا کہ اس صورت میں حجرۂ مقدسہ کا احترام زیادہ ہے اسی لیے ایک جماعت نے روضۂ مبارکہ کا وہ حصہ جو بیت النبی ﷺ سے متصل ہے، چھوڑ دیا، اور اس میں نماز ادا کرنے سے منع فرمایا یہ جانتے ہوئے کہ اس مقام کی اور اس میں نماز ادا کرنے کی فضیلت مسلم ہے، اگر اس کے برعکس مشرقی جانب میں روضہ کے پاس کا حصہ چھوڑا ہوتا اور حاجز کو حجرہ سے متصل اس جگہ قائم کیا ہوتا جو روضہ کے قریب ہے تو یہ صورت بہتر اور آسان تھی کیونکہ مشرقی جانب نہ روضہ کا حصہ ہے نہ ہی مسجد کا بلکہ یہ حصہ ولید کے عہد میں اضافہ شدہ ہے، اور مجھے کسی بھی اہل علم وتقویٰ کے بارے میں جنھوں نے وہاں حاضری دی یا اس کو دیکھا یہ معلوم نہیں کہ انھوں نے اس کا انکار کیا

ہو۔ اور نہ اس پر کسی کی توجہ ہوئی، یہ بات قابل غور ہے۔

سلطان ظاہر نے جو حاجز بنایا تھا اس کی بلندی انسانی قد کے دوگنا تھی، پھر بعد میں سلطان عادل زین الدین کتبغا نے ۶۹۴ھ میں اس پر ایک روشن دان کا اضافہ کیا اور اتنا بلند کیا کہ حجرۂ مبارکہ کی چھت تک پہنچا دیا، حرم شریف کی جدید تعمیرات میں وہ بڑا قبہ ہے جس کو ناصرلدین اللہ نے ۵۷۶ء میں حرم شریف کے تبرکات مثلاً مصحف عثمانی، ودیگر ذخائر اور ان متعدد بڑے بڑے صندوق کی حفاظت کی غرض سے تعمیر کیا تھا، جو ہجرت کے تین سو سال بعد بنائے گئے تھے، یہ ساری مذکوہ چیزیں ابھی تک صحیح وسالم اور محفوظ ہیں، حتی کہ مسجد میں آگ لگنے کا واقعہ پیش آیا تو بھی یہ ساری اشیاء مصحف شریف کی برکت سے محفوظ رہیں، اور ان کا مسجد کے وسط میں واقع ہونا بھی ان کے محفوظ رہنے کا سبب بنا۔

حرم شریف کے صحن کی جدید تعمیرات میں جو جانب قبلہ واقع ہے، وہ دونوں سائبان بھی ہیں جن کو سلطان ناصر محمد بن قلاوون کے حکم وایماء پر تعمیر کیا گیا جس کا سن تعمیر ۷۲۹ء ہے، ان کی تعمیر کے بعد اس چھت کا سایہ وسیع ہو گیا جو قبلہ کی سمت میں واقع ہے اور ان کی افادیت عام ہو گئی، مزید یہ کہ ان سائبانوں کی تعمیر کے بعد اس کمرہ کی ضرورت نہیں رہی جو حجرۂ مبارکہ پر سایہ فگن تھا، اس لیے اس کو بھی ختم کر دیا گیا۔

یہ بات علم میں رہنی چاہئے کہ مسجد نبوی جس جگہ واقع ہے وہ اصل میں بنی غُنم بن مالک بن نجار کا مکان تھا (صحیح روایتوں کے بموجب یہ جگہ اصل میں سہل اور سہیل نامی دو لڑکوں کی ملکیت تھی، یہ جانوروں کا باڑہ تھا، سہل وسہیل رافع بن عمر اور ابن مالک بن عباد بن ثعلبہ بن ملیک بن نجار کے لڑکے تھے) آپ نے ان سے فرمایا کہ بنی نجار اپنے اس احاطہ کی قیمت بتاؤ، انھوں نے قیمت بتانے سے انکار کیا اور کہا کہ ہمیں اللہ کے یہاں اس کا معاوضہ ملے گا، صحاح کے اندر یہ حدیث مذکور ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ظاہر حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے اس کا معاوضہ نہیں لیا لیکن محمد بن سعد نے تاریخ کبیر (طبقات کبریٰ ۱/۲۳۷) میں علامہ واقدی سے نقل کیا ہے کہ نبیؐ کریم ﷺ نے یہ زمین بنی عفراء سے دس دینار سونے کے عوض خریدی تھی، جس کی ادائیگی ابوبکر صدیق ؓ نے کی تھی، اور اس کی وجہ- واللہ اعلم- شاید یہ تھی کہ چونکہ زمین دو یتیموں کی ملکیت تھی اس لیے آپ نے بنی نجار سے بلاثمن قبول نہیں فرمایا، بنی نجار کا یہ مکان انصار کے مکانات کے وسط میں اور سب سے بہتر مکان تھا، بنونجار رسول اکرم ﷺ کے جد امجد عبدالمطلب بن ہاشم کے ماموں تھے، ان کی والدہ

سلمیٰ بنت عمرو بن زید بن لبید بن خداش بن عامر بن غنم بن عدی بن نجار تھیں نبی کریم ﷺ سے صحیح روایتوں میں وارد ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ انصار کے مکانات میں سب سے بہتر مکان بنی نجار کا ہے (بخاری) زبیر بن بکار محمد بن حسن بن زبالہ سے وہ محمد بن طلحہ بن عبد الرحمٰن سے وہ عبدالرحمٰن بن عتبہ سے وہ اپنے والد عتبہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے اپنی نگاہوں کے سامنے کا حصہ منتخب کیا اور انصار کے درمیانی حصہ کو پسند فرمایا۔

میں کہتا ہوں کہ یہ اس روایت کے مخالف نہیں ہے جس میں یہ مذکور ہے کہ جب آپ قباء سے جمعہ کے روز اپنی سواری پر سوار ہوئے تو آپ جس کسی انصاری کے مکان کے مقابل یا سامنے سے گذرے تو اس نے آپ کو اپنے یہاں قیام کی اور اپنا مہمان بنانے کی دعوت دی، اور کہا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ تشریف لائیے ہمارے یہاں قوت وعزت کے ساتھ تشریف رکھئے، آپ ﷺ نے جواباً فرمایا کہ اس (اونٹنی کا) راستہ چھوڑ دو، اسے اللہ کی طرف سے حکم ہے، آپ نے اس کی نکیل ڈھیلی کر دی، وہ دائیں بائیں دیکھتی رہی اور جب بیٹھنا ہوا تو مسجد کے دروازے پر بیٹھ گئی پھر حرکت کیا اور آپ ﷺ اس پر سوار تھے، چلتی رہی یہاں تک کہ حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے دروازے کے پاس بیٹھ گئی، پھر دائیں بائیں متوجہ ہوئی اور اپنی جگہ سے چلی اور اسی جگہ بیٹھ گئی جہاں بالکل شروع میں بیٹھی تھی، اور اپنی گردن زمین سے لگا کر منھ سے آواز نکالی، رسول اکرم ﷺ سواری سے نیچے تشریف لائے اور فرمایا کہ ان شاء اللہ یہی ہماری منزل ہوگی، ابوایوب رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ کا سامان اتار کر اپنے گھر میں رکھ دیا، ان تمام تفصیلات سے یہ بات واضح ہوئی کہ رسول اکرم ﷺ اپنے لیے جس چیز کو پسند فرماتے تھے اللہ تعالیٰ نے بھی اسی چیز کو ان کے لیے منتخب کیا، پھر آپ مستقل طور پر حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ کے مکان میں قیام فرما رہے وہیں آپ کے پاس حضرت جبریل علیہ السلام وحی لے کر آتے رہے، یہاں تک کہ آپ کی مسجد اور مکانات کی تعمیر ہوئی، مربد و مثامنه: زمین کے جانوروں کا باڑہ ہونے اور قیمت کے تخمینہ وتعیین سے متعلق باتیں صحاح میں مذکور ہیں۔

حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کا مکان جانب قبلہ سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مکان کے بالمقابل ہے اور دونوں کے درمیان راستہ ہے، اس وقت وہ مذاہب اربعہ کا مدرسہ ہے، اس زمین کو ملک مظفر شہاب الدین غازی بن ملک عادل سیف الدین بن ابی بکر بن ایوب بن شادی بقیہ صفحہ ۶۸ پر

اسلام کے تمام مالی قوانین وضوابط بے غبار ہیں

مولانا ہلال احمد صاحب مالیگاؤں

شریعتِ اسلامیہ اس دنیا کی آخری شریعت ہے اسی لئے فطرتِ انسانی کے عین مطابق ہے اور قیامت تک اس میں ردّ و بدل ناممکن ہے۔ اس میں ردّ و بدل کا مطالبہ کرنا بھی اعتدال کے منافی ہے۔ شریعتِ اسلامیہ کا ہر شعبہ انسانی زندگی کیلئے ایک ''جوہرِ بے بہا'' ہے۔ اور مالی شعبہ تو ایسا روشن اور بے غبار ہے کہ اگر اسے عام انسان بھی سمجھنا چاہے تو عقل اور انصاف کے عین مطابق پائے گا۔ اگر کوئی شریعتِ اسلامیہ کے قوانین وضوابط کی تائید میں کوئی حرف لکھے یا حمایت میں گفتگو کرے تو یہ سورج کو چراغ دکھانے کے مانند ہے، لیکن تائید کرنے والا اپنی خوش بختی کا سامان کرے گا۔ اسلام کے تمام قوانین و ضوابط کے بارے میں لکھنا اور ان کی تشریح کرنا ''کارے دارد''۔ زیرِ نظر مضمون صرف ان قوانین وضوابط کی اجمالاً تشریح ہے جو اپنے مال میں سے کسی کی اعانت کرنے اور ترکہ میں سے کسی کو وراثت دینے کے تعلق سے ہے۔ ان کی تشریح سے پہلے ایک بات عرض کرنا ضروری ہے کہ اسلام نے صرف اپنے قریبی رشتہ داروں اور دور کے رشتہ داروں کے حقوق کا خیال نہیں رکھا بلکہ انسانی حقوق کی پاسداری بھی کی ہے۔ چنانچہ اسلام میں جو ''سود'' کی مذمت کی گئی ہے اور اسے صرف ماں کے ساتھ زنا سے تعبیر نہیں کیا گیا ہے بلکہ اسے اللہ اور رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ''اعلان جنگ'' سے تعبیر کیا گیا ہے، اس کی وجہ یہی ہے کہ اگر انسان کے پاس اس کی ضرورت سے زائد مال ہے اور دوسرا انسان اپنی بنیادی ضرورت کے لیے قرض چاہتا ہے تو یہ انسان کا انسان پر حق ہے کہ اس سے اپنا کوئی مالی فائدہ اُٹھائے بغیر اسے قرض دے۔ اسی لئے سود لینا اپنا مالی فائدہ اُٹھانا ہے اور انسانیت کے حق کو ضائع کر دینا ہے۔ جو مذہب حقوق کا اتنا خیال رکھتا ہے کیا وہ اپنی اولاد کے حقوق میں ناانصافی کا حکم دے گا، ہرگز نہیں ''ایں خیال است ومحال است''۔ دراصل آج کل دنیا میں بہت سے کام بطورِ فیشن کئے جاتے ہیں، عورتوں کی آزادی اور مساوات، صنفی مساوات وغیرہ وغیرہ کا نعرہ دے کر عورتوں کا استحصال کیا جاتا ہے اور اس نعرے سے اپنے آپ کو سماج کا

ٹھیکیدار سمجھا جاتا ہے۔ نصف النّہار کے چمکتے ہوئے سورج سے آنکھیں بند کر کے اندھیرا ہونے کا اعلان کیا جاتا ہے۔ چنانچہ اسلام پر صنفی عدم مساوات کا الزام لگا کر اسلام مخالفین کی ''اندھی تقلید'' کر کے اس کے قوانین کی مخالفت سماج میں اور کورٹ میں کی جاتی ہے اور اسے انسانیت کی ہمدردی کا نام دیا جاتا ہے۔

ذیل میں اجمالاً ہم اولاد کے ساتھ مالی اعانت کی صرف دو صورتیں بتا رہے ہیں۔

پہلی صورت:

شریعتِ اسلامیہ کا حکم ہے کہ اپنی زندگی میں اپنے مال میں مساوات و برابری اولاد کا حق ہے۔ یہ بات ذہن میں رکھنے کی ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی زندگی میں کسی کو کوئی چیز دے (یا بیٹا، بیٹی کو دے) تو اس میں ہر ایک کی برابری کا خیال رکھے۔ یعنی ہر بیٹے اور ہر بیٹی کو دینے میں برابری ہو، کسی کو کم یا کسی کو زیادہ نہ دیا جائے، اسے ''ہبہ'' کہتے ہیں۔ ہبہ اسے نہیں کہیں گے کہ اتنے سال بعد یا مرنے کے بعد فلاں فلاں کو مال پہنچ جائے۔ ہبہ میں یہ ضروری ہے کہ جسے مال ہبہ کیا جا رہا ہے وہ اس کی ملکیت میں پہنچ جائے، اس طرح سے کہ وہ اُس ہبہ کئے ہوئے مال میں اُسی وقت تصرف کر سکے۔ موت کے بعد دینے کے اعلان کو ہبہ نہیں کہتے۔ رسول اکرم ﷺ نے بھی اولاد کے بارے میں ہدایت فرمائی ہے کہ خاص کر ہبہ کے بارے میں سب کے ساتھ انصاف اور برابری کا برتاؤ کیا جائے۔ یہ نہ ہو کہ کسی کو زیادہ نوازا جائے اور کسی کو محروم رکھا جائے یا کم دیا جائے۔ یہ چیز بذاتِ خود بھی مطلوب ہے، اور عدل و انصاف کا بھی تقاضا ہے، نیز اللہ تعالیٰ کو محبوب ہے۔ اس کے علاوہ اس میں یہ بھی حکمت و مصلحت ہے کہ اگر اولاد میں سے کسی کو زیادہ نوازا جائے اور کسی کو کم، تو ان میں باہم بغض و حسد پیدا ہوگا جو دین و تقوے کے لئے تباہ کن اور ہزار فتنوں کی جڑ ہے۔ نیز جس اولاد کے ساتھ ناانصافی ہوگی اس کے دل میں باپ کی طرف سے میل آئے گا اور شکایت و کدورت پیدا ہوگی، اور ظاہر ہے کہ اس کا انجام کتنا خراب ہوگا۔ ان سب وجوہ سے رسول اللہ ﷺ نے اس بارے میں سخت تاکیدیں فرمائی ہیں، اور اس ناانصافی کو ایک طرح کا ظلم قرار دیا ہے۔ اس بارے میں مندرجہ ذیل حدیث ملاحظہ ہو۔

حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میرے والد مجھے لے کر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے (بعض روایات میں ہے کہ گود میں لے کر حاضر ہوئے) اور عرض کیا کہ میں نے اس بیٹے کو ایک غلام ہبہ کر دیا ہے۔ آنحضرت ﷺ نے ان سے پوچھا کیا تم نے اپنے سب بچوں

کو اتنا ہی اتنا دیا ہے؟ انہوں نے عرض کیا کہ نہیں (اوروں کو تو نہیں دیا، صرف اسی لڑکے نعمان کو دیا ہے) آپ نے فرمایا: پھر یہ تو ٹھیک نہیں۔ اور فرمایا کہ اس کو واپس لے لو اور ایک روایت میں ہے کہ کیا تم یہ چاہتے ہو کہ تمہاری سب اولاد یکساں طور پر تمہاری فرمانبردار اور خدمت گذار بنیں؟ انہوں نے عرض کیا: ہاں! حضور ﷺ ضرور چاہتا ہوں، تو آپ نے فرمایا: پھر ایسا نہ کرو (کہ ایک کو دو اور دوسرے کو محروم رکھو)۔ ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا میں بے انصافی کے معاملے کا گواہ نہیں بن سکتا (صحیح بخاری، صحیح مسلم)۔

حضور ﷺ نے فرمایا داد و دہش (دینے) میں اپنی سب اولاد کے ساتھ مساوات اور برابری کا معاملہ کرو۔ اگر میں اس معاملہ میں کسی کو ترجیح دیتا تو عورتوں (یعنی لڑکیوں) کو ترجیح دیتا۔ (یعنی اگر مساوات اور برابری ضروری نہ ہوتی تو میں حکم دیتا کہ لڑکیوں کو لڑکوں سے زیادہ دیا جائے)۔ (سنن سعید ابن منصور، معجم کبیر للطبرانی)

دوسری صورت:

جب تک کوئی انسان باہوش وحواس ہوتا ہے اور اسے مال میں تصرف کی استطاعت ہوتی ہے تو اسی کا مال تصور کیا جاتا ہے، لیکن جب اسے مرنے کا یقین ہو جاتا ہے اور اپنے مال میں تصرّف سے بھی قاصر ہو جاتا ہے تو اب اس کا مال ''ترکہ'' میں شمار ہوتا ہے۔ چنانچہ حدیث شریف میں ہے کہ ایک آدمی نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ کونسا صدقہ ثواب کے اعتبار سے بڑھا ہوا ہے؟ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ تو صدقہ ایسی حالت میں کرے کہ تندرست ہو، مال کی حرص دل میں ہو، اپنے فقیر ہو جانے کا ڈر ہو، اپنے مال دار ہونے کی تمنا ہو اور صدقہ کرنے کو اس وقت تک موخر نہ کر، کہ روح حلق تک پہنچ جائے یعنی مرنے کا وقت قریب آ جائے تو تُو یوں کہے کہ اتنا مال فلاں (مسجد) کا اور اتنا مال فلاں (مدرسہ) کا حالانکہ اب مال فلاں (وارث) کا ہو گیا۔ ایک حدیث میں ہے کہ اللہ جلّ شانہٗ اس شخص سے ناراض ہوتے ہیں جو اپنی زندگی میں تو بخیل ہو اور مرنے کے وقت سخی ہو (کنز العمال)۔

اسی لئے جب مال ترکہ کے قریب پہنچ جائے تو اس میں وصیت کی اجازت بھی نہیں ہے اور نہ وصیت کو تسلیم کیا گیا ہے۔ خالق کائنات، ربِّ ذوالجلال خوب جانتا ہے کہ نفع کے اعتبار سے کون کتنا مستحق ہے، اس لئے اس نے ''ترکے کی تقسیم'' کو اپنے دائرہ اختیار میں لے لیا ہے، اور قرآن کریم میں

با قاعدہ ''ترکے کی تقسیم (میراث)'' کے قوانین بیان کئے ہیں۔ جبکہ میراث کے سلسلے میں جتنے بھی قوانین مخلوق نے بنائے ہیں وہ اس پر کبھی مطمئن نہیں رہے ہیں اور وقتاً فوقتاً ان میں ترمیم اور تبدیلی خود مخلوق نے کی ہے۔ ملک ہندوستان کی مثال لی جائے کہ اس میں میراث کی تقسیم کے قوانین میں کتنا ردّ و بدل کیا گیا ہے۔ ۱۹۲۹ء میں ایک قانون پاس کیا گیا جسے ہندو قانون میراث (Amendment) (Hindu Law of Inheritance) 1929 سے موسوم کیا گیا۔ اور ۱۹۵۶ء میں میراث کا قانون پاس کیا گیا جسے Hindu Succession Act 1956 کا نام دیا گیا۔ پھر ۲۰۰۵ء میں ایک ترمیم پاس کی گئی جسے Hindu Succession (Amendment) Act 2005 کا نام دیا گیا۔ ۲۰۱۵ء میں پھر ترمیم کی گئی جسے Repealing Of Hindu Succession (Amendment) Act 2005 ------- 13/05/2015 کا نام دیا گیا۔ جسے تفصیل دیکھنی ہو وہ ان قوانین کا مطالعہ کرے۔ ہمیں تو صرف یہ بتانا ہے کہ خود قوانین بنانے والے بھی ان قوانین سے مطمئن نہیں رہے۔ اب رہ گئی مثال مغربی ممالک کی۔ تو اب مغربی ممالک کا معاشرہ ایسے رخ پر جا چکا ہے کہ وہاں کے لوگ رشتہ داری کو بتا کر اپنے حقوق کا مطالبہ نہیں کر سکتے، اسلئے مغربی ممالک کے قوانین میراث کی بحث ہی فضول ہے۔

دینِ اسلام ایک واحد مذہب ہے جس میں میراث کی تقسیم با قاعدہ علم ہے، جسے ''علم الفرائض'' کہتے ہیں، اور اُسے سیکھنے کی تاکید کی گئی ہے۔ ایک حدیث میں ہے حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا تَعَلَّمُوا الْفَرَائِض وَعَلِّمُوهَا النَّاسَ فَإِنَّهَا نِصْفُ الْعِلْمِ وَهُوَ يُنْسىٰ وَهُوَ اَوَّلُ شَيْءٍ يُنْزَعُ مِنْ اُمَّتِهٖ۔ ترجمہ:۔ لوگو! علم فرائض سیکھو اور سکھلاؤ اسلئے کہ وہ نصف العلم ہے۔ یہ علم بُھلا دیا جائے گا اور سب سے پہلے جو چیز میری امّت سے اٹھائی جائے گی وہ علم الفرائض ہے۔ حضرت فاروق اعظمؓ نے مسلمانوں کو خطاب فرماتے ہوئے فرمایا، مسلمانو! علم فرائض ایسی توجہ اور محنت سے سیکھو جس طرح قرآن مجید کو سیکھتے ہو (دارمی)۔ اسی لئے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس علم کو سیکھا اور اُن سے تابعین عظام نے سیکھا اور ان سے دوسروں نے۔ حضراتِ ائمہ اربعہ: امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے احادیث نبویہ اور آثار صحابہ کی روشنی میں مسائل میراث کو بسط و تفصیل کے ساتھ بیان فرمایا۔

میراث کو اس کے حق داروں تک پہنچانے کی بہت تاکید کی گئی ہے۔ چنانچہ ایک حدیث میں

ہے کہ بعض لوگ تمام عمر اطاعتِ خداوندی میں مشغول رہتے ہیں، لیکن موت کے وقت میراث میں وارثوں کو ضرر پہنچاتے ہیں۔ (یعنی بلاوجہ شرعی کسی حیلے سے محروم کر دیتے ہیں یا حصہ کم کر دیتے ہیں) ایسے شخصوں کو اللہ تعالیٰ سیدھا دوزخ میں پہنچا دیتے ہیں، دوسری حدیث میں ارشاد ہے جو شخص اپنے وارث کو میراث سے محروم کرے گا اللہ تعالیٰ اس کو جنت سے محروم کر دے گا۔ بعض لوگ اسلام مخالف حکومت کے بہکانے میں یا شیطان کے بہکانے میں آکر میراث کی تقسیم اسلامی ضابطہ سے نہیں کرتے اور شریعت محمدیہ سے سرتابی وسرکشی کرنے کے وبال میں دوزخ میں جانے کے مستحق ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ احکام میراث کی نافرمانی کرنے کی نسبت خدائے تعالیٰ نے فرمایا ہے: يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيْهَا وَلَهٗ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ۔ اللہ تعالیٰ اس کو دوزخ میں داخل فرمائے گا جہاں وہ مدتوں رہے گا اور نہایت ذلیل کرنے والا عذاب پائے گا۔

لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ ترجمہ: ''مردوں کیلئے دو عورتوں کے برابر حصہ ہے''

میراث کا ضابطہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں بیان فرمایا ہے جس کی پوری تفصیل علم الفرائض میں موجود ہے۔ وہ اسلام دشمن جو اسلام کی حقیقت سے ناآشنا ہیں، اسلام پر یہ الزام لگاتے ہیں کہ اسلام کے علمِ میراث میں صنفی مساوات نہیں ہے، یعنی اسلام مردوں کو فوقیت دیتا ہے۔ یہ الزام ایک آیت دیکھ کر يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْ اَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ جس کا مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ نے والدین کی میراث میں تاکیدی حکم دیا ہے کہ ''مردوں کیلئے دو عورتوں کے برابر حصہ ہے''۔ اس آیت میں علم الفرائض کی صرف ایک قسم کا حکم ہے کہ ماں باپ کی میراث کیسے تقسیم ہو؟ جو لوگ علم الفرائض سے ناواقف ہیں وہ اپنی بے عقلی سے اسلام پر صنفی عدم مساوات کا حکم لگا دیتے ہیں، جب کہ حقیقت درج ذیل ہے:

قرآنِ کریم میں میراث کے مقرر کردہ حصے کل چھ ہیں (۱) آدھا (۲) چوتھائی (۳) آٹھواں (۴) دو تہائی (۵) ایک تہائی (۶) ایک چھٹا حصہ (دوگنا اور آدھا کرنے کے لحاظ سے)۔ اور ان حصوں کے مستحق بارہ اشخاص ہیں۔ جن میں سے ''چار مرد'' اور'' آٹھ عورتیں'' ہیں، انہیں ذوی الفروض کہتے ہیں۔ مردوں کو چار طریقے (ذرائع) سے حصہ ملتا ہے (۱) باپ (۲) دادا (یعنی باپ کا باپ چاہے اوپر درجہ کا ہو یعنی دادا پردادا وغیرہ) (۳) اخیافی بھائی (وہ بھائی جو ماں شریک ہے اور باپ

دونوں کا جُدا ہے)(۴) شوہر

عورتوں میں آٹھ ذوی الفروض ہیں یعنی ان کو آٹھ طریقے (ذرائع) سے حصہ ملتا ہے (۱) بیوی (۲) بیٹی (۳) پوتی (چاہے نیچے درجے کی ہو یعنی پر پوتی، سگڑ پوتی) (۴) حقیقی بہن (سگی بہن یعنی ماں باپ ایک ہوں) (۵) علاّتی بہن (باپ شریک بہن یعنی باپ ایک ہو، ماں جدا ہو) (۶) اخیافی بہن (ماں شریک بہن یعنی ماں ایک ہو اور باپ جدا ہوں) (۷) ماں (۸) جدّہ صحیحہ۔

ایک طریقہ میراث ملنے کا ''عصبات'' ہیں۔ عصبات کی بھی تین قسمیں ہیں: (۱) عصبہ بنفسہٖ (۲) عصبہ بغیرہٖ (۳) عصبہ مع غیرہٖ۔ ان تینوں حصوں میں سے صرف پہلا حصہ ''عصبہ بنفسہ'' مذکر کے لیے ہے اور ''عصبہ بغیرہ'' اور ''عصبہ مع غیرہٖ'' دونوں عورتوں کے لیے ہیں۔ یعنی عصبات میں سے بھی صرف ایک طریقے سے مردوں کو حصہ ملتا ہے اور دو طریقوں سے عورتوں کو حصہ ملتا ہے۔

غرض اسلام میں میراث سے ترکہ ملنے کے جتنے بھی طریقے (ذرائع) ہیں اس میں سے مردوں کے لیے ایک طریقہ (ذریعہ) ہے اور عورتوں کے لیے دو طریقے (ذرائع) ہیں۔ تو اگر ماں باپ کے میراث میں مردوں کیلئے دو حصہ اور عورتوں کیلئے ایک حصہ ہے ''لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَیَیْن'' تو یہ عینِ انصاف ہے نہ کہ صنفی عدم مساوات۔ اس کو نا انصافی کہنا اسلام کے علم الفرائض (میراث کا علم) سے لاعلمی ہے۔ اللہ رب العزت خوب جانتا ہے کہ کس کو کتنا حصہ ملنا چاہیے۔ خالقِ کائنات ربّ عظیم اللہ ربّ العزت کا بنایا ہوا ضابطہ بے غبار ہے اور مخلوق کا بنایا ہوا ضابطہ ناقص ہے۔

سب کی ظرف سے وہ واقف ہے بیش و کم کا شکوہ کیا ساقی پر الزام لگانا میرے بس کی بات نہیں

ابھی قریب ہی میں اتفاقاً ایک خبر نظر سے گذر گئی جس میں ایک فلمی ہیرو جنھیں سماجی مصلح سے بھی موسوم کیا جاتا ہے، ان کے بارے میں تحریر کیا گیا کہ ''انھوں نے 'صنفی مساوات' کا احترام کرتے ہوئے اپنی جائداد بیٹی اور بیٹے میں یکساں طور پر تقسیم کرنے کا اعلان کر دیا ہے۔ انھوں نے اپنے ٹویٹر پر لکھا ہے کہ ان کی موت کے بعد ان کی جائداد کو یکساں طور پر تقسیم کی جائے''۔ یہ حال ہے ان لوگوں کا جنھیں معاشرے میں سماجی مصلح سے موسوم کیا جاتا ہے اور جو صنفی مساوات کے علمبردار سمجھے جاتے ہیں۔ جب تک زندگی باقی ہے تب تک مال کو خود استعمال کرتے رہیں گے اور ان کا بیٹا استعمال کرتا

رہے گا۔ بیٹی تو اپنے شوہر کے ساتھ رہے گی اور اگر ان کی زندگی ہی میں بیٹی کا انتقال ہو گیا تو اس اعلان کی حیثیت ''صرف ڈرامہ'' کی ہوگی۔ اور ان کی زندگی تک پتہ نہیں کتنا مال باقی رہے گا (کیونکہ کچھ عرصہ قبل موصوف کا مال ختم ہو گیا تھا اور موصوف قرض دار ہو گئے تھے اُس کے بعد پھر مال کمایا)۔ جب موت آجائے گی اور مال میں ایک روپئے کے بھی تصرف کے قابل نہ رہیں گے اور مال ''ترکہ'' ہو جائے گا اس کے بعد مساوات اور عورتوں سے ہمدردی کا موقعہ آئے گا تو مال کی برابری کی تقسیم کی نوبت آئے گی (یا خدا جانے آئے گی بھی یا نہیں؟)۔ اگر اتنی ہی ہمدردی ہوتی اور دلیرانہ صفت کے حامل ہوتے تو ابھی زندگی ہی میں بیٹے اور بیٹی کے درمیان اپنا مال ہبہ کر دیا ہوتا۔ مال اپنے ہی قبضے میں ہے اور برابری سے دینے کا اعلان۔ اسے کہتے ہیں ''حلوائی کی دکان دادا جی کا فاتحہ''۔ اس کے بالمقابل مسلمانوں میں ہزاروں نہیں لاکھوں مثالیں ہیں کہ اُنھوں نے اپنی زندگی ہی میں بیٹا بیٹی دونوں کو مال ہبہ کر دیا ہے، یہ ہے برابری کا حق دینے کا خیال رکھنے والوں کا دلیرانہ اقدام۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

☆☆☆☆☆

صفحہ ۶۱ کا بقیہ

نے خرید کر عمارت بنائی اور اہل سنت والجماعت کے مذاہب اربعہ کے لیے وقف کر دیا، اور میّا فارقین میں اس پر اوقاف متعین کیے، خود اسی میں مقیم رہا، وہ مکان اسی کی ملکیت ہے، دمشق میں بھی اس کے اوقاف ہیں، اور قبلہ کی سمت سے ایک اور بڑا صحن اس سے متصل ہے جو جعفر بن محمد بن علی بن حسین رضوان اللہ علیہم اجمعین (جعفر صادق سے مشہور ہیں) کا مکان تھا، اس وقت اس جگہ میں مسجد کا قبلہ ہے، اور محراب کے نشانات بھی ہیں یہ اس وقت اشراف منایفہ کی ملکیت ہے، اشراف منایفہ امیر منیف بن شیحہ بن ہاشم بن قاسم (جس کا گذشتہ سطور میں تذکرہ ہوا) کی اولاد ہیں، مدرسہ کے چھوٹے بڑے دو ہال ہیں، چھوٹے مغربی ہال میں قبلہ سے متصل ایک بہت چھوٹی الماری ہے جس میں محراب ہے، مشہور ہے کہ یہی وہ جگہ ہے جہاں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اونٹنی بیٹھی تھی۔

(جاری ہے)

اسلامی کتب خانے

(انیسویں قسط)

از: دکتور علی بن علی ابو یوسف جہنی ترجمہ وتلخیص: مسعود احمد الاعظمی

چھٹی بحث
عہد اسلامی کے شفا خانوں کے کتب خانے

تمہید:

کتابوں اور کتب خانوں کے ساتھ مسلمانوں کی دلچسپی وہیں تک محدود نہیں رہی جو اوپر بیان کی گئی ہے، بلکہ اس سے بڑھ کر وہاں تک پہنچ گئی تھی جہاں تک آج کی ترقی یافتہ قومیں بھی بہت کم پہنچ سکی ہیں۔

مسلمانوں کے ہاں کتابوں اور کتب خانوں کے وقف کرنے کا عمل پبلک لائبریریوں اور مسجدوں ومدرسوں سے تجاوز کرکے دوسرے انداز تک پہنچ چکا تھا، جو اس حقیقت کو واشگاف کرتا ہے کہ کتاب ایک مسلمان کی زندگی کا جزء لاینجزی تھی، جس سے وہ کبھی بے نیاز نہیں ہوتا تھا، نہ تندرستی میں نہ بیماری میں، نہ سفر میں نہ حضر میں، نہ دن میں اور نہ رات میں، اور یہی وہ سبب تھا جس نے مسلمان خلفاء، امراء اور حکام کے دلوں میں مخصوص شعبوں میں ایسے کتب خانے قائم کرنے کی تحریک پیدا کی، جو خاص قسم کے لوگوں کی خدمت اور ان کی حاجت برآری کرسکیں۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عرب کلچر میں مختلف قسم کے ایسے کتب خانے وجود میں آئے، جس کی مثال دوسرے کلچر وثقافت میں کم نظر آتی ہے، جیسے شفا خانوں، خانقاہوں اور تکیوں کے کتب خانے۔ اور ان کتب خانوں نے اپنے بیش قیمت کلیکشن سے ایک نمایاں رول ادا کیا، جس نے ان خاص میدانوں میں علم وتہذیب کا ایک اچھا اثر ڈالا۔ ذیل میں عالم اسلام میں پھیلے ہوئے اس قسم کے کتب

خانوں کا ذکر کیا جاتا ہے:

شفاخانوں کے کتب خانے:

اسلام کی خوبیوں میں سے ایک خوبی یہ بھی ہے کہ اس نے مریضوں کی دیکھ ریکھ اور ان کے علاج کی طرف بہت توجہ دلائی ہے، اور ان کے علاج ونگہداشت کے لیے مستقل جگہ مہیا کی ہے۔ اور مسلمان خلفا اور حکمرانوں نے شفاخانے (اسپتال) قائم کرنے کا خاص اہتمام کیا ہے۔

اسلامی تمدن کی تاریخ میں بڑی تعداد میں شفاخانے اور طبی ادارے نظر آتے ہیں، خلفاء اور ان کی خواتین، وزراء اور ارکان دولت شفاخانوں کی تعمیر میں ایک دوسرے پر سبقت کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

یہ شفاخانے بہت منظّم اور ضروری تقاضوں کے مطابق تھے، چنانچہ ان میں مردوں اور عورتوں کے الگ الگ حصے ہوتے تھے، اور ہر حصہ ساز وسامان، خدام اور نگرانی کرنے والوں سے آراستہ ہوتا تھا، اور ہر حصے میں مختلف امراض کے لیے الگ الگ وارڈ ہوتے تھے، چنانچہ پوشیدہ امراض، آپریشن اور ڈریسنگ کے لیے الگ الگ وارڈ ہوا کرتے تھے۔

ہر اسپتال میں ایک صیدلیہ (دواخانہ) بھی ہوتا تھا، جس کا ایک انچارج ہوتا، اس کو ''صیدلی البیمارستان'' کہا جاتا تھا۔ یہ شفاخانے صرف اسپتال ہی نہیں ہوتے تھے، جس میں صرف علاج کے واسطے مریض آتے ہوں، بلکہ یہ دارالعلم بھی ہوا کرتے تھے، جس میں اساتذہ طب کی تعلیم دیا کرتے تھے، اور اپنے طلبہ کے سامنے ان کیفیات کی تشریح کیا کرتے تھے جو مریضوں کو پیش آتے ہیں۔

ابن ابی اصیبعہ - جو کہ خود دمشق کے شفاخانۂ نوری کا تعلیم یافتہ اور فارغ التحصیل ہے - لکھتا ہے کہ: ''حکیم مہذب الدین اور حکیم عمران اسپتال کے بھرتی مریضوں کے علاج سے جب فارغ ہوجاتے تھے، جس میں ان کے ساتھ میں بھی ہوتا تھا، تو پھر میں شیخ رضی الدین رجبی کے پاس بیٹھ جاتا تھا، اور دیکھا کرتا تھا کہ وہ کس طرح بیماریوں کا پتہ لگاتے اور ان کا علاج کرتے ہیں [1]''

ہر اسپتال میں ایک رئیس الاطباء ہوا کرتا تھا، جو طلبہ کو طب کی تعلیم دیتا، اور جو طالب علم اپنی تعلیم مکمل کرلیتا، اور طب کی جس شاخ میں پریکٹس کرنا چاہتا اس میں اپنا مقالہ پیش کرلیتا، تو وہ صدر

(۱) عیون الانباء: ۳/۳۹۵

اس کو تحریری اجازت نامہ عطا کرتا، اور اس پیشے میں پریکٹس کرنا کسی کے لیے اسی وقت روا ہوسکتا تھا جب اس کے امتحان میں کامیاب ہو جاتا (۱)۔

ان شفاخانوں کے ساتھ بڑے بڑے کتب خانے وابستہ کیے گئے، جن کے اندر مختلف فنون کی کتابیں اور تصانیف بہم پہنچائی گئیں، خاص طور سے اطباء وطلبہ کے فائدے کے پیش نظر طب کی کتابیں مہیا کی گئیں، کیونکہ کہ یہ شفاخانے صرف علاج ومعالجے کے لیے نہیں ہوتے تھے، بلکہ ان کے اندر طب کی تعلیم بھی ہوتی تھی، ان میں طلبہ کو امراض کی تشخیص اور ان کے علاج کے طریقے سکھائے جاتے تھے، اس طرح وہ عملی مشق اور نظری تعلیم دونوں کے مرکز ہوا کرتے تھے۔

ہر اسپتال میں ایک بڑا لیکچر ہال ہوتا، جس میں اطباء کا صدر اور اس کے ساتھ اس کے شاگرد مریضوں کے علاج سے فارغ ہونے کے بعد طب کے آلات اور کتابیں لے کر بیٹھ جاتے، پھر استاد اور شاگردوں کے درمیان بحث وگفتگو ہوتی، طبی کتابوں کا درس ہوتا۔ اکثر ایسا ہوتا کہ استاد اپنے شاگردوں کو لے کر اسپتال کے اندر چلا جاتا، تاکہ طلباء کو پڑھائے ہوئے سبق کی عملی مشق کرا کے دکھائیں، جس طرح آج کے دور میں میڈیکل کالجوں سے ملحق اسپتالوں میں ہوتا ہے۔

مسلمان اطباء علم وفن کے بہت دل دادہ تھے، چنانچہ انھوں نے مختلف طبی موضوعات پر بہت سی ایسی کتابیں تصنیف کیں، جو اسلامی تہذیب وتمدن کا بڑا سرمایہ ہیں۔ اور انھوں نے اپنے علم وہنر کی بدولت طبی علوم کو بھی اسی طرح مالا مال کیا، جس طرح دوسرے شعبوں کے اہل علم نے اپنے اپنے میدان کے علوم کو بہرہ مند کیا۔

ان مسلمان اطباء نے اسپتال کے قواعد وضوابط بنائے، طبی تعلیم کے ادارے قائم کیے، اور ایسی تصانیف اور تحقیقی کتابیں تالیف کیں جو سولہویں صدی تک یورپ کی یونیورسٹیوں میں تعلیم کی بنیاد سمجھی جاتی تھیں۔ اس طرح ان لوگوں نے وہ راستہ ہموار کیا جس نے طب اور دوسرے میدانوں میں جدید یورپ کو ترقی کی شاہراہ دکھائی۔

مغربی بغداد کے شفاخانۂ عضدی، دمشق کے شفاخانۂ نوری، قاہرہ کے منصوری ہاسپٹل اور دمشق وقاہرہ وبغداد اور دوسرے اسلامی شہروں کے طبی کالجوں میں اطباء کی ایک بڑی تعداد تھی، جس

---

(۱) عیون الانباء: ۲۷۳/۳

نے تصنیف وتالیف اور ترجمہ کا اہتمام کیا، سب کا احاطہ نہ کر کے صرف مثال کے طور پر چند نام پیش کیے جاتے ہیں:

ابوبکر رازی: انھوں نے طبی موضوعات پر ۲۳۷ کتابیں تصنیف کیں، ان میں مشہور ترین ''**صفات البیمارستان**''، ''الحاوی'' اور طب روحانی پر ایک کتاب ہے۔

اسی طرح ابوسعید منصور بن عیسی طبیب کی ایک کتاب ''**البیمارستان**'' ہے۔

نظیف النفس رومی ایک طبیب اور یونانی سے عربی میں ترجمہ کا ماہر تھا۔

علی بن عباس جس نے عضدالدولہ کے لیے ''**الملکی**'' نامی اپنی مشہور کتاب تصنیف کی، یہ ایک شاندار کتاب ہے جو فن طب کے مختلف حصوں پر مشتمل ہے۔ اسی طرح عربی طبیب ابوعلی سینا ملقب بہ ''**الرئیس**'' جو ''**القانون في الطب**'' کا مصنف ہے۔ اور عرب کا مشہور ماہر امراضِ چشم علی ابن عیسیٰ، جس نے ''**تذکرة الکحالین**'' کے نام سے وہ کتاب تصنیف کی جس میں آنکھ کی ایک سو تیس بیماریوں کی نشان دہی کی۔

''**تقویم الأبدان في تدبیر الإنسان**'' کا مصنف ابن جزلہ جس نے اپنی اس کتاب میں بہت سارے امراض اور ان کی علامات وخطرات کی نشان دہی کی اور ان کا علاج بتلایا۔

اور ابن النفیس جو دوران خون کا دریافت کرنے والا ہے۔

فن طب، دواسازی اور امراض کی تشخیص اور ان کے علاج سے متعلق اور بھی بہت سی علمی وتحقیقی تصانیف وتالیفات ہیں۔

اور ابن ابی اصیبعہ، قفطی اور ابن جُلجُل کی طب یونانی کی ان کتابوں کی جو عربی زبان میں منتقل کی گئیں پوری پوری فہرستیں ہیں۔

مسلمان علماء طب کے طغرائے امتیاز کے طور پر یہی کافی ہے کہ انھوں نے اس فن کی بے شمار یونانی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کر کے، ان پر اضافہ کر کے، ان میں بنیادی ترمیم واصلاح کر کے، اور اس میدان میں اپنی دریافتوں اور نئی کتابوں اور ایجادوں کی بدولت، ان یونانی کتابوں کے ضائع ہونے سے بچالیا۔ اور یہ بھی معلوم ہے کہ فقہ وحدیث اور ان کے علاوہ دوسرے فنون کے بہت سے اہل علم اپنے اپنے دور میں طب وسائنس سے بھی واقفیت اور ان میں درک رکھا کرتے تھے۔

فن طب اپنی مختلف شاخوں کے ساتھ پورے قرون وسطی میں بام عروج پر رہا، جیسا کہ طب ایک ایسا فن اور علم تھا جس کی تعلیم کے واسطے شفاخانوں سے متصل خصوصی تعلیمی ادارے قائم کیے جاتے تھے، حتی کہ چوتھی اور پانچویں صدی ہجری میں مسلم دنیا میں ترقی کے نہایت حیرت انگیز اور تعجب خیز مقام تک پہنچ گئی تھی۔

آج شفاخانوں کی ایجاد کے معاملے میں دنیا مسلمانوں کی مرہون منت ہے، ایل گڈ (El Good) لکھتا ہے کہ: ''شفاخانوں کے نظام کا تمام تر سہرا مسلمانوں کے سر ہے''(۱) اور جیسا کہ لیف (Leff) نے لکھا ہے عہد اسلامی کے ہر شہر میں ایک الگ شفاخانہ ہوا کرتا تھا(۲)۔ اور بغداد میں -جیسا کہ طلیطلہ کے سیاح نے اشارہ کیا ہے- ساٹھ اسپتال تھے، جن میں علاج کے دو نظام تھے: ایک داخلی (I.P.D) اور دوسرا خارجی (O.P.D) اس کے علاوہ دمشق، اصفہان، سمرقند اور طلیطلہ جیسے بڑے بڑے شہروں میں بہت سارے اسپتال اور شفاخانے تھے۔

عہد اسلامی میں شفاخانے اتنی بڑی تعداد میں ہو گئے تھے کہ مشہور شفاخانوں کی تعداد سو سے زیادہ تھی، جو اسلامی قلمرو کے طول وعرض میں پھیلے ہوئے تھے، اور اس سے کوئی بھی خطہ اور علاقہ خالی نہیں تھا۔ (۳)

مقریزی کی رائے ہے کہ خلیفہ ولید بن عبدالملک (۸۶ھ-۹۶ھ) پہلا مسلم حکمراں تھا جس نے شفاخانے تعمیر کیے تھے۔

چنانچہ اس نے دمشق میں ۸۸ھ مطابق ۷۰۶ء میں ایک شفاخانہ تعمیر کیا، جس میں اطباء کا تقرر کیا، اور ان کا مشاہرہ مقرر کیا، اور جذام زدہ لوگوں کو بھیک مانگنے سے روکنے کا فرمان جاری کیا، ان کے لیے روزینے جاری کیے، اسی طرح ہر اپاہج شخص کا ایک خادم مقرر کیا، اور ہر نابینا کی دیکھ بھال اور راحت رسانی کے لیے ایک رہنما کا انتظام کیا(۴)۔

(۱) البيمارستانات الإسلامية في العصور الوسطى (مجلة التراث العربي) ج ۲۱، ش ٦، صفر ١٤٠٦هـ، ص ٢٠١

(۲) ایضاً

(۳) تاریخ البیمارستانات فی الاسلام: ۱۷

(۴) خطط المقریزی: ۴۰۵/۲، تاریخ الامم: ۱۱۹۶/۲

عہد اسلامی کے مشہور شفا خانے:

عہد اسلامی کے مشہور شفا خانے جن سے ملحق کتابوں سے مالا مال کتب خانے ہوا کرتے تھے حسب ذیل ہیں:

۱- قاہرہ میں احمد بن طولون کا شفا خانہ:

اس شفا خانے کو احمد بن طولون نے ۲۵۹ھ=۸۷۲ء میں قائم کیا تھا، جس نے مصر و شام اور قاہرہ کے سرحدی علاقوں پر حکمرانی کی تھی، اور بعض تاریخ نویسوں کی رائے ہے کہ پہلا شخص جس نے مصر میں شفا خانہ تعمیر کیا وہ احمد بن طولون ہے، چنانچہ قلقشندی نے لکھا ہے: ''فسطاط میں جس نے سب سے پہلا شفا خانہ قائم کیا وہ احمد بن طولون ہے، اس نے اس کو ۲۵۹ھ میں قائم کیا اور اس پر ساٹھ ہزار دینار صرف کیے''(۱)۔

النجوم الزاہرۃ میں اس شفا خانے کی نسبت مذکور ہے کہ ابن طولون ایک دفعہ اپنے گھوڑے سے صحرا کے راستے سے صعید مصر کی طرف جا رہا تھا، ایک جگہ زمین اس کے ایک ساتھی کے گھوڑے کے پاؤں سے دھنس گئی، وہاں ٹھہر کر احمد بن طولون نے دیکھا تو ایک بڑا خزانہ پایا، اس نے اس کو وہاں سے منتقل کرنے کا حکم دیا، اور اس خزانے سے جامع مسجد کی تعمیر، کنویں کی کھدائی اور شفا خانے کی تعمیر کا کام کرایا، اور یہ شرط لگا دی کہ اس میں کسی فوجی یا غلام کا علاج نہ کیا جائے(۲)۔

ذرائع سے معلوم ہوتا ہے کہ احمد بن طولون نے اس شفا خانے کا ایک دستور العمل وضع کیا تھا، جو مریض کے اسپتال میں داخل ہونے کے وقت سے لے کر شفایاب ہو کر اسپتال سے چھٹی ہونے تک مریض کے ساتھ معاملے کی دفعات پر مشتمل تھا۔

مقریزی نے اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''ابن طولون نے یہ قانون بنایا تھا کہ جب کوئی مریض لایا جائے تو اس سے اس کے کپڑے اور اس کے پاس موجود رقم لے کر اسپتال کے انچارج کے پاس بحفاظت رکھ دیے جائیں، پھر اس مریض کو اسپتال کا کپڑا پہنایا جائے، اور اس کے لیے بستر کا انتظام کیا جائے، اور شفایاب ہونے تک دواء غذا اور معالج کے ذریعہ اس کی دیکھ بھال اور راحت رسانی کی جائے''(۳)۔

---

(۱) صبح الأعشی: ۳۴۳/۲ (۲) النجوم الزاہرۃ: ۱۰۱/۴

(۳) خطط المقریزی: ۲۵۹/۴

یہ بیمارستان (شفاخانہ) اسپتال اور طب کی تعلیم گاہ کی طرح تھا، اور اس سے ملحق ایک عظیم الشان کتب خانہ تھا جو تقریباً ایک لاکھ کتابوں پر مشتمل تھا، اس کتب خانے کی کتابیں صرف فن طب سے متعلق نہیں تھیں بلکہ مختلف موضوعات پر اس میں کتابیں موجود تھیں (۱)۔

۲-بغداد کا شفاخانہ عضدی:

عضدالدولہ بویہی نے چوتھی صدی ہجری (۳۶۸ھ= ۹۷۸ء) میں بغداد کے مغربی علاقے میں ایک شفاخانہ تعمیر کرایا، جو اسی کے نام سے موسوم ہوا اور اسی کی طرف منسوب ہوا، ابن خلکان نے اس کی نسبت لکھا ہے کہ اس نے اس میں وہ آلات مہیا کیے جن کے بیان سے زبان قلم کوتاہ ہے۔ اس کی تعمیر سے وہ ۳۶۸ھ میں فارغ ہوا، اس پر بہت ساری دولت وقف کی، دنیا (کے شفاخانوں) میں اس کے جیسا نظام نہیں ہے"(۲)۔

کہا جاتا ہے کہ مشہور طبیب ابوبکر رازی نے اس شفاخانے کی جگہ کا انتخاب کیا تھا، اس نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ ایک شب میں بغداد کے مختلف محلوں میں گوشت کے کچھ ٹکڑے لٹکا دیے، جب صبح ہوئی تو اس نے اس کے لیے اس جگہ کا انتخاب کیا جہاں گوشت دوسری جگہ کے گوشتوں سے کم تحلیل ہوا تھا، اور اسی جگہ شفاخانہ قائم کیا۔

عضدالدولہ نے ابوبکر رازی کو ان کے مدمقابل سو طبیبوں کے درمیان سے اس شفاخانے کا پہلا صدر منتخب کیا تھا، اور ان کی مدد کے لیے ۲۴ر طبیبوں کی ایک ٹیم مقرر کی تھی، جو اچھی طرح انٹرویو اور امتحان کے بعد منتخب کیے جاتے تھے (۳)۔

۴۴۹ھ میں خلیفہ قائم بامراللہ نے اس شفاخانے کی تجدید کی، اور اس میں ضرورت کی دوسری چیزوں جیسے مطبخ اور اسٹور روم کا اضافہ کیا، مریضوں کے لیے چارپائیوں اور بستروں کا انتظام کیا، شفاخانے کے لیے دربان اور چوکیدار کا تقرر کیا، اور اس کے بغل میں ایک باغ بنایا جو ہر قسم کے پھلوں پر مشتمل تھا، اس میں معالجین مریضوں کو دیکھنے کے لیے صبح وشام راؤنڈ لگایا کرتے تھے، اور باری باری سے اسپتال ہی میں رات گزارا کرتے تھے، اس میں ایک ایسا دواخانہ تھا جس میں دنیا کے گوشے

(۱) تاریخ البیمارستانات: ۱/۷ (۲) وفیات الاعیان: ۱/۴۱۸

(۳) عیون الانباء: ۲/۳۴۴

گوشے سے دوائیں لائی گئی تھیں، اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس شفاخانے میں ماہرین کی کئی ٹیم تھی، جیسے امراض چشم، سرجری اور مرہم پٹی وغیرہ کے ماہرین تھے[۱]۔

مشہور سیاح مسلم بن جبیر نے ۵۸۰=۱۱۸۴ء میں اس شفاخانے کا دورہ کیا، اور اس کے بارے میں یہ بیان کیا کہ وہ مختلف عمارتوں اور بہت سارے کمروں سے بنا ہوا ایک محل تھا، بہترین طریقے سے آراستہ تھا، اس میں آرام کی ہر چیز مہیا تھی، اور اس زمانے کے حساب سے جدید ترین وسائل اس میں فراہم کیے گئے تھے[۲]۔

درحقیقت اس کی حیثیت ایک شفاخانہ سے زیادہ تھی، ایک عظیم الشان کتب خانہ اس سے ملحق تھا، جو اساتذہ وطلبہ دونوں کے لیے ایک بنیادی مرجع تھا، اور اس میں لیکچروں کا بھی اہتمام کیا جاتا تھا، تاریخوں میں بعض ایسی کتابوں کا ذکر موجود ہے جن کا درس اس میں ہوا کرتا تھا، جیسے سابور بن سہل کی قرابادین اور اس جیسی کتابوں کا درس دیا جاتا تھا[۳]۔

اس شفاخانے میں بڑے بڑے ماہرین اور اہل علم کی خدمات فراہم تھیں، جیسے ماہر امراض چشم ابونصر، اور جراحت کا ماہر ابوعلی بن ابی الخیر، اور ٹوٹی ہوئی ہڈیوں کے بٹھانے کا ماہر ابوالصلت، جو کہ مریضوں کے علاج کے ساتھ طالب علموں کو پڑھایا بھی کرتے تھے۔

اس شفاخانے میں دواؤں اور پرہیز کی قسموں کی ایک فہرست موجود تھی، جو اِس وقت برٹش میوزیم میں محفوظ ہے۔

(جاری ہے)

(۱) عقود الجمان از بدرالدین عینی، واقعات سنہ ۴۴۹ھ
(۲) عہد وسطی کے شفاخانے، مجلۃ التراث العربی، جلد ۲۱، ش ۶، ص: ۲۰۴
(۳) المکتبات في الإسلام: ۱۴۵

تبرکات علمیہ

ایک علمی سوال اور
حضرت محدث الاعظمی رحمۃ اللہ علیہ کا جواب

[سوال نامہ ممتاز عالم و محقق، رضا لائبریری رام پور کے سابق ڈائرکٹر مولانا امتیاز علی عرشی (متوفی ۱۹۸۱ء) کا ہے، انھوں نے ''تفسیر سفیان ثوری'' کی تحقیق کی ہے، جو ۱۹۶۵ء میں طبع ہوئی ہے، اس کے علاوہ بھی بہت سی کتابوں کے وہ مصنف و محقق ہیں (ادارہ)]

رضا لائبریری، رام پور

۲۲/ مارچ ۶۵ء

مکرمی و محترمی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

اس خط کے ساتھ حضرت سفیان ثوری کی چند روایات منسلک کر رہا ہوں۔ سوال یہ ہے کہ ان کو مرفوع قرار دیا جائے یا موقوف؟

الحاکم نے معرفۃ الحدیث میں لکھا ہے کہ:

فاما ما نقول فی تفسیر الصحابی مسند، فانما نقوله فی غیر هذا النوع، فانه كما أخبرناه أبو عبد محمد بن عبدالله الصفار ثنا اسماعيل بن اسحاق القاضی ثنا اسحاق بن ابی اويس ثنا مالک بن انس عن محمد بن المنكدر عن جابر قال: كانت اليهود تقول من أتى امرته من دبرها فی قبلها جاء الولد أحول، فانزل الله عز وجل (نسائكم حرث لكم)

قال الحاكم: هذا الحديث وأشباهه مسندة عن آخرها ليست بموقوفة، فان الصحابی الذی شهد الوحی والتنزيل فأخبر عن آية من القرآن إنما نزلت فی

كذا و كذا فإنه حديث مسند.

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تمام موقوف روایات جن میں بتایا گیا ہے کہ فلاں آیت فلاں شخص کے بارے میں یا فلاں موقع پر نازل ہوئی، مسند (مرفوع) مانی جائیں گی۔

لیکن ابن حجر وغیرہ نے اپنے اصول حدیث کے رسالوں میں مرفوع حکمی کی مثالوں میں اس قسم کی مثال ذکر نہیں کی ہے، کیا ہم انھیں مرفوع حکمی میں داخل کر سکتے ہیں، کیونکہ یہ اجتہادی قسم کی باتیں تو ہرگز نہیں ہیں، اور نہ فتن و ملاحم جیسی قرار دی جا سکتی ہیں؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ اگر کسی مقطوع حدیث میں یہی بات کسی تابعی نے کہی ہو کہ فلاں آیت فلاں موقع پر اتری، تو کیا اسے بھی مسند کہا جائے گا یا نہیں؟

جواب اگر جلد عنایت ہوگا تو میرے کام میں دیر نہ لگے گی، امید ہے کہ مزاج گرامی خیریت عافیت سے ہوگا۔

والسلام مع الاکرام
مخلص
امتیاز علی عرشی

١ - سفيان عن المقدام بن شريح عن أبيه قال قال سعد: نزلت هذه الآية في ستة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم ابن مسعود، قال: كنا نسبق إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت قريش: تدني هؤلاء وتنحينا، فكان النبي صلى الله عليه وسلم هم، فنزلت: ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي إلى آخر الآية.

٢ - سفيان عن مجمع عن ماهان قال: جاء نفر إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: انا أصبنا ذنوبا عظاما، فلم يرد النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً، فنزلت: ﴿وإذا جاءك الذين يومنون بآياتنا، فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقرأها عليهم.

٣ - سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: قالت أم سلمة: يا رسول

اللّٰـه يذكر الرجال ولا تذكر النساء فنزلت: إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات، إلى آخر الآية.

٤- سفيان عن الأعمش عن أبى الضحى عن مسروق عن خباب قال: كنت قيناً بمكة، فجاء نى العاص بن وائل بسيف له اعمله، فانطلقت إليه اتقاضاه أجره، قال: لا أعطيك أبداً حتى تكفر بمحمد صلى اللّٰه عليه وسلم، فقلت: لا أكفر بمحمد حتى يميتك اللّٰه ثم يبعثك، قال فانى إذا مت وبعثت إلى مال وولد، متها ذياً فى قوله، فنزلت: أفرأيت الذين كفروا بآياتنا اهـ.

٥- سفيان عن أبى هاشم عن أبى مجلز عن قيس بن عباد قال: سمعت أبا ذر يقسم باللّٰه نزلت هذه الآية فى ستة من قريش: حمزة بن عبدالمطلب، وعلى بن أبى طالب، وعبيدة بن الحارث وعتبة وشيبة ابنا ربيعة، والوليد بن عتبة، "هذان خصمان اختصموا فى ربهم" إلى آخر الآية.

٦- سفيان عن عبدالملک بن أبى سليمان عن مجاهد، قال: قال عمر بن الخطاب للنبى صلى اللّٰه عليه وسلم: لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلّٰى: فانزل اللّٰه جل وعز، واتخذو من مقام إبراهيم مصلّٰى.

٧- سفيان عن عبداللّٰه بن دينار عن ابن عمر قال: بينا نحن فى مسجد قباء فى صلوٰة الصبح اذ جاء رجل فقال: أنزل على النبى صلى اللّٰه عليه وسلم الليلة قرآن، فأمر أن يتحول إلى الكعبة، فقالوا: هكذا؟ ووصف ذلک ثم استداروا إلى الكعبة.

٨- سفيان عن عطاء بن السائب عن أبى عبدالرحمن السلمى أن رجلاً من الأنصار صنع طعاماً فدعا علياً وعبدالرحمن بن عوف أناساً من أصحاب النبى صلى اللّٰه عليه وسلم فسقاهم الخمر، فلما حضرت المغرب قدموا علياً، فقرأ قل يا أيها الكٰفرون، فخلط فيها، فانزل اللّٰه تعالىٰ: يا أيهاالذين آمنوا لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارىٰ حتى تعلموا ماتقولون.

(جواب حضرت محدث کبیر رحمۃ اللہ علیہ)

محترم! السلام علیکم ورحمۃ اللہ

جب آپ کا والا نامہ شرف صدور لایا ہے اس وقت میں سفر میں تھا، واپسی کے بعد تکان کی وجہ سے فوراً جواب روانہ نہ کرسکا۔

جناب کو جو اشکال پیش آیا ہے، اس کا صریح حل تدریب الراوی میں مذکور ہے (وأما قول من قال: تفسير الصحابي مرفوع فذاك في تفسير يتعلق بسبب نزول آية) كقول جابر كانت اليهود تقول من أتى امرأته من دبرها في قبلها جاء الولد أحول، فانزل اللّٰه تعالىٰ نساؤكم حرث لكم الآية رواه مسلم(اونحوه) مما لايمكن أن يوخذ إلا عن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم ولا مدخل للرأى فيه (وغيره موقوف) قلت وكذا يقال في التابعي إلا ان المرفوع من جهته مرسل (ص۶۴) اس عبارت سے معلوم ہوا کہ آپ نے جو روایتیں نقل فرمائی ہیں وہ سب (باستثناء نمبر۲و۶) مسند مرفوع ہیں، اور نمبر۲ مرفوع مرسل، ونمبر۶ مرفوع منقطع ہے۔ مسند کے باب میں اصح قول یہ ہے کہ اس کا اطلاق صرف متصل پر ہونا چاہئے۔

۲- حدیث نمبر۴و۵، و۷ کو امام بخاری وغیرہ نے مسند میں داخل کیا ہے۔

تفسیر سفیان ثوری میں ابھی کتنی دیر ہے؟

خیریت مزاج گرامی سے مطلع فرمائیں

۲۶/جون ۱۹۶۵ء = ۲۵/صفر ۱۳۸۵ھ